

# مجلة العلوم الانسانية



مجلة دورية محكمة تصدر عن كلية الآداب - جامعة البحرين

العدد 3 - شتاء 2000م







## ثمن العدد

البحرين دينار ونصف، السعودية ١٥ ريالاً، قطر ١٥ ريالاً، الكويت دينار ونصف، الإمارات ١٥ درهماً، عمان ريال ونصف، اليمن ١٥ ريالاً، تونس دينار ونصف، الجزائر ٢٠ ديناراً، المغرب ٢٠ درهماً، ليبيا ديناراً، مصر ١٠ جنيهات، سوريا ١٠٠ ليرة، لبنان ٢٠٠٠ ليرة، الأردن دينار واحد، السودان جنيه واحد.

## قسمة الاشتراك

تصدر المجلة مرتين في السنة، ويدفع الاشتراك بالدينار البحريني او ما يعادله ويرسل إلى

مجلة العلوم الإنسانية مكتب المجلة - كلية الآداب - جامعة البحرين - ص.ب: ٣٢٠٢٨  
الرجاء اعتماد اشتراك في المجلة ابتداء من العدد الأول وليلة:

☐ سنتان

☐ سنة واحدة

### للأفراد

.....

<input type="checkbox"/> سنتان ٦ د.ب	<input type="checkbox"/> سنة واحدة ٣ د.ب	البحرين،
<input type="checkbox"/> سنتان: ١٠ د.ب	<input type="checkbox"/> سنة واحدة ٥ د.ب	البلاد العربية،
<input type="checkbox"/> سنتان ١٤ د.ب	<input type="checkbox"/> سنة واحدة ٧ د.ب	الدول الأخرى،

### للمؤسسات

.....

<input type="checkbox"/> سنتان ٨ د.ب	<input type="checkbox"/> سنة واحدة ٤ د.ب	البحرين والبلاد
<input type="checkbox"/> سنتان ١٦ د.ب	<input type="checkbox"/> سنة واحدة ٨ د.ب	العربية،
		الدول الأخرى،

تدفع الاشتراكات إما بشيك لأمر مجلة العلوم الإنسانية كلية الآداب - جامعة البحرين على أحد المصارف البحرينية أو بتحويل مصرفي لحساب رقم (٨٨٥٠٠٨٠٢) لدى بنك البحرين الوطني

## اسم المشترك وعنوانه

الاسم: .....

المهنة: .....

العنوان: .....







## الهيئة الاستشارية

**رئيس التحرير**  
**د. ابراهيم عبدالله غلوم**

**د. علوي الهاشمي**  
عميد كلية الآداب - جامعة البحرين (رئيساً)

**أ.د. إبراهيم عبدالله غلوم**  
استاذ النقد الحديث - جامعة البحرين

**هيئة التحرير**  
د. منذر عياشي  
د. عمر هارون خليفة  
د. محمد أحمد عبدالله  
د. ناصر الموسوي  
د. محمد زياتي

**أ.د. محمد جابر الانصاري**  
استاذ دراسات الحضارة الاسلامية والفكر المعاصر  
عميد كلية الدراسات العليا - جامعة الخليج العربي

**أ. د. كمال أبو ديب**  
استاذ كرسي الأدب الحديث - جامعة لندن

**أ. د. جابر عصفور**  
استاذ النقد الحديث بجامعة القاهرة  
والأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة والفنون  
جمهورية مصر العربية

**الغلاف لوحة للفنانة**  
**هلا بنت محمد الخليفة**

**أ. د. عبدالله الغدامي**  
استاذ النقد والنظرية - جامعة الملك سعود

**أ. د. رشيد الخالدي**  
مدير مركز العلاقات الدولية - جامعة شيكاغو



## قواعد النشر بالمجلة

٤- يلتزم الباحث بإرسال ملخصين بالعربية والإنجليزية للبحوث والدراسات على ألا يزيد عدد كلمات كل منها على ٢٠٠ كلمة.

٥- توجه جميع المراسلات بإسم رئيس تحرير مجلة العلوم الإنسانية جامعة البحرين - ص. ب: ٣٢٠٣٨ - فاكس: ٤٤٩٦٥٥.

هاتف: ٤٤٩٣٠٤ - ٤٤٩٣١٠/٤٤٩٣٠٠.

ترحب مجلة العلوم الإنسانية بنشر الأبحاث والدراسات العلمية المتخصصة ذات الصلة باللفظيات والأدب والنقد المقارن والدراسات الفكرية والفلسفية والإجتماع والجغرافيا والتربية وعلم النفس والفنون والتراث الشمسي والإنثروبولوجيا والآثار، وذلك وفقاً للقواعد التالية:

### ثانياً: الأبحاث:

١- يقدم الأصل مطبوعاً على الآلة الكاتبة على ألا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٠ صفحة مطبوعة (أو مكتوبة بخط واضح) مضبوطة ومراجعة مراجعة دقيقة، على أن ترقيم الصفحات ترقيماً متسلسلاً بما في ذلك الجداول والأشكال.

٢- تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة ويشار في أسفل الشكل إلى مصدره أو مصادره، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٣- يذكر الباحث إسمه وجهه عمله على ورقة مستقلة، ويتوجب إرفاق نسخة عن السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى، وعليه أن يشير فيما إذا كان البحث قد قدم إلى مؤتمر أو ندوة وأنه لم ينشر ضمن أعمال المؤتمر، كما يشار إلى إسم أية جهة علمية أو غير علمية، قامت بتمويل البحث أو المساعدة في إعداده.

### أولاً: قواعد عامة:

١- تنشر المجلة الأبحاث والدراسات الأكاديمية الأصلية وتقبل للنشر فيها الأبحاث المكتوبة باللغة العربية أو اللغة الانجليزية التي لم يسبق نشرها، وفي حالة القبول يجب ألا تنشر المادة في أي دورية أخرى دون إذن كتابي من رئيس التحرير.

٢- تنشر المجلة الترجمات والقراءات ومراجعات الكتب والتقارير والمناقصات العلمية حول المؤتمرات والندوات والنشاطات الأكاديمية المتصلة بحقول اختصاصها، كما ترحب بالمناقشات الموضوعية لما ينشر فيها أو في غيرها من المجلات والدوريات ودوائر النشر العلمي.

٣- ترحب المجلة بنشر ما يصلها من ملخصات الرسائل الجامعية (التي تمت مناقشتها واجازتها) في حقول العلوم الإنسانية شريطة أن يكون الملخص من إعداد صاحب الرسالة.



٢- يزود البحث بقائمة للمصادر منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربية، ويراعى في إعدادها الترتيب الأبجدي لأسماء المؤلفين.

#### رابعاً: إجازة النشر:

يتم إبلاغ أصحاب المساهمات بتسلم المادة خلال أسبوعين من تاريخ الإستلام، مع إخطارهم بقبولها للنشر أو عدم القبول بعد عرضها (في حالة البحوث) عن محكمين، تختارهم المجلة على نحو سري. أو بعد عرضها على هيئة التحرير (في حالة المساهمات الأخرى). وللمجلة أن تطلب إجراء تعديلات شكلية أو شاملة على البحث قبل إجازته.

٤- يمنح الباحث نسختين من العدد الذي يتضمن بحثه بالإضافة إلى عدد ٢٠ مستلة من المادة، كما يمنح أصحاب المناقشات والمراجعات والتقارير وملخصات الرسائل الجامعية نسخة من العدد الذي يتضمن مشاركتهم.

#### ثالثاً: المصادر والهوامش:

١- يشار الى جميع المصادر بأرقام الهوامش التي تنشر في اواخر البحث، ويجب أن تعتمد الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بحيث تتضمن: إسم المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، إسم الناشر أو المجلة، مكان النشر إذا كان كتابياً، تاريخ النشر، المجلد والعدد وأرقام الصفحات إذا كان مقالاً.

**جميع الأفكار الواردة في المجلة تعبر عن آراء كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة.**

**العنوان:** مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب - جامعة البحرين. ص. ب: ٢٠٢٨ دولة البحرين.

هاتف: رئيس التحرير ٤٤٩٣٠٤ - ٤٤٩٣١٠

فاكس: ٤٤٩٦٥٥ - ٩٥٥٢ - تلکس جامع - بحرين.

العنوان الإلكتروني: e-mail: baqsnrj@arts.uob.bh

الموزع في البحرين والوطن العربي: مؤسسة الأيام للطباعة والنشر والتوزيع

ص. ب: ٢٢٢٢ - المنامة - دولة البحرين

ت: ٧٢٥١١١ - فاكس: ٧٢٣٧٦٣



## المحتويات

### كلمة رئيس التحرير

9

♦ المرافعات المفعممة بالانثروبولوجيا

### الابحاث

18

د. زيد عبدالكريم جايد  
د. محمد موجز الشمس

♦ مقارنة استجابة الاطفال المصابين بالثلاسيميا  
والاسوياء على اختبار الكات الاسقاطي.

42

د. نور الدين الصفيير

♦ دور التنظيمات العربية في بناء الشخصية  
الوطنية.. سيرة القواسم نموذجا

### المدهور :

### السرديات .. تفاعلات نظرية وتطبيقية

76

د. عبدالله ابراهيم

♦ التلقى الداخلي في المرويات السردية  
حكاية الحجاج وصبيان الليل نموذجا

- 94 د. محسن الموسوي ♦ تساؤلات الرواية العربية في حق الانسان  
♦ نحو التلقى الحوارى.. مقارنة لأشكال  
تلقى كتابات ميخائيل باختين في السياق  
العربي
- 146 د. معجب الزهراني ♦ بنية الدعاء.. دراسة تأصيلية في جماليات  
الخطاب النبوي
- 192 د. عبدالله العشي ♦ الرواية كائن لغوي
- 230 د. منذر عياشي ♦ المتكلم في حيز المتكلم
- 254 د. ابراهيم عبدالله غلوم ♦ التخيل في حيز التخيل
- ♦ ذكورة الاقنعة وانوثتها
- 296 د. محمد عبدالرزاق عبدالغفار ♦ وضاح اليمى بوصفه مرويوات رمزية

## قراءات ومراجعات

- ♦ جزيرة اليوم السابق بين الباروكية  
والبوليسية
- 319 د. سعيد علوش
- ♦ psychology in Arab Countries  
توطين علم النفس في البلاد العربية
- 9 Eng. Side د. عمر هارون الخليفة



# كلمة رئيس التحرير

## المرافعات المضعفة بالانثروبولوجيا

لعلها حالة من حالات التزامن المتوقعة أن يتزايد الشعور بالحاجة إلى مراكز البحث في علوم الإنسان في الوقت الذي تتزايد فيه ضغوط المشاكل السياسية الناجمة عن الخلافات الحدودية في منطقة الخليج والبلاد العربية. و التزامن هنا ليس بالمعنى السيكلوجي الذي يعني الترابط في التجربة البشرية، وإنما هو بالمعنى الاجتماعي الذي يعني الترابط بين السبب والنتيجة.. إننا اليوم نشهد بأنفسنا فداحة غياب العامل الأساسي في تكريس الحلول السياسية لإشكاليات ذات صلة بالجغرافيا والتاريخ و الإنسان والثقافة والمجتمع.

ومن السهل علينا أن نرد الكثير مما يتفاقم في حياتنا الثقافية إلى حقبة الاستعمار، لكن ليس من السهل علينا الاحتكاك بعواملنا الداخلية، وأسبابنا الخاصة التي صنعت حياتنا الراهنة، واستتبت بأوضاعها. ذلك أن مشاكل الحدود والجغرافيا و احتلال بلاد عربية لأخرى، و نحو ذلك، تحجب - عادة - حيزها التاريخي والاجتماعي والثقافي عن الباحث والمتأمل، نظراً لما يثيره هذا الحيز من اختلاف، ولما يسببه البحث حوله من استتارة أو حساسية .. ومما لا شك فيه أن الحجب أو التعتيم قد يردع تطاول طرف معين في النزاع، وقد يحيد القضية أو المشكلة لفترة مؤقتة انتظاراً لحلول ملهمة لكنه يراكم حولها من الغبار و الأتربة ما يجعل أزالتهأ حدثاً من أحداث الصدمة التاريخية.

نشهد في هذه الأيام جانباً من هذه الأحداث المثيرة للصدمة عبر ما يدور في محكمة العدل الدولية ( لاهاي ) من مرافعات النزاع بين قطر والبحرين، عندما نقلت الأولى

قضية الخلاف على جزر حوار إلى تلك المحكمة بعد أن انتبذت الحلول السياسية الودية.. فماذا قادت إليه هذه المرافعات في المحصلة الأولى؛ وبصرف النظر عن أي حكم يمكن أن يصدر بعد بضعة أشهر من تلك المرافعات..؟

المحصلة الأولى التي تذهل المهتم بشئون التاريخ والجغرافيا والثقافة والانثروبولوجيا للمنطقة موضع النزاع هو كم المعلومات والوقائع والخرائط والوثائق المتراكمة والمغيبة عن حيز البحث والدراسة، لدرجة قاد ذلك التراكم إلى اكتشاف واحدة من اكبر عمليات التزوير في تاريخ محكمة العدل الدولية ( قدمت دولة قطر عدداً كبيراً من الوثائق المزورة ثم سحبتها واعتذرت عن ذلك بحسن النوايا ) .. فالرهان -ساعة النزاع المتكتم - كان لصالح السباق حول الكم الأكبر من التاريخ المغيب والجغرافيا المغيبة و الانثروبولوجيا المستبعدة والثقافة المهمشة، و طالما المغيب بهذا الحجم وهذا الاتساع فإن من الطبيعي أن يفاخر طرف ما بإمكانية أن يتساوى الأصل والمزيف.. الواقع والمصطنع.. لكن هل يمكن أن تصمد المغامرة في تزييف التاريخ والجغرافيا و الانثروبولوجيا؟

لا يمكن رد احتمال صمود المغامرة إلا بما هو مضاد لها، ولا يقابل المغامرة إلا السياسة ذات النهج العقلاني و الموقف الثابت.. المرتكز على سبيكة من الحجج الثابتة كما هو حال نهج دولة البحرين. ولست أسمى هنا للدخول في قضية الخلاف الحدودي حول جزر حوار محلاً لطبيعتها و أبعادها، ومقارياً لحجج المختصين في الشئون القانونية والتاريخية وقوانين البحار والحدود الإقليمية، فمهما اصطنع المحللون من آليات تحليل الخطاب، ومهما اجترحوا آليات الحدس والتوقع فلن يضاهوا خطاب المرافعات التي يقدمها المحامون عن الطرفين مدججين بالمعلومات والوثائق والخرائط و الشهادات. إنها - في حقيقة الأمر- مرافعات تكتب تاريخاً جديداً، وتهيئ مداخل لتاريخ الثقافة والانثروبولوجيا للمنطقة عبر مشاركة لا هواة فيها بين المحامين ووكلاء الدفاع عن طرفي النزاع، وبصورة لم تتوفر من قبل - وربما لن تتوفر أيضاً- لأي ممن يمكن أن يتصدى لتلك المداخل.

هذه قضية حدودية معقدة تفرغ مخزونها بقوة، وتلفظ ما كانت حبلى به طوال سنين،



كي تقر حلولاً أو تهيئ بداية لحلول على الأقل من جهة، وكى ترتب للمعنيين بعلوم الإنسان في منطقة الخليج ولادة لتوائم، وربما لجيل بأسره يمكن أن يعيد النظر في مجمل القضايا والمشكلات «النوعية» في حياتنا الراهنة، والتي قد تبدو صغيرة، لا أجسام لها، ولا هيكل، ولكنها رغم ذلك تتحرك في شرائق لا يعلم أحد بمعدلات نموها إلا الله..

لقد جاءت المرافعات بعد مرحلة طويلة من تخزين الخلاف، وقد لا نرى حرجاً اليوم من الوقوف مع إستراتيجية «التخزين» موقف المراجعة، رغم أنها من وجهة نظر السياسة تعتمد منطقاً مقمناً له ضرورته. ففي لعبة الخلاف السياسي لا يمكن كشف جميع الأوراق، إن لذلك دبلوماسية خاصة تفرضها ضغوط الواقع، وتاريخ العلاقات، وطبيعة التداخل الاجتماعي والثقافي بين دولتين جرى بينهما من الحراك الديمغرافي ما لم يجر بين أي دولتين أخريتين في المنطقة العربية.. أقول رغم ما في وجهة النظر هذه من منطق و ضرورة، فإن عمليات التأجيل والتخزين لتداعيات الخلاف توسع دوائر حيز الاستبعاد أمام المهتم بعلوم الإنسان، وتجعل من أية محاولة للاقتراب من تخومها مسألة محفوفة بالمخاطر، في حين أن المرافعات الراهنة تكشف أن الورقة الأساسية في تعزيز أحد طرفي النزاع إنما هي ورقة ذات صلة بالانثروبولوجيا. وقد لخصت المرافعات هذه الورقة في مفردة ممارسة السيادة الفعلية للمكان.. فالعلاقة القائمة بين الإنسان والمكان علاقة صانعة للانتماء والهوية وللوطن، والبحث فيها يسعف الحكم والترافع بما لا تسعفهما أية أدلة أخرى.. ولعل لا أبالغ إن قلت بأن جميع الحجج والبراهين تتمركز حول هذه الورقة. فمن الذي يضع الحدود للأقاليم؟ ومن الذي يحول المكان الممتد إلى جغرافيا بشرية يتفاعل فيها السياسي بالتاريخي والاقتصادي والاجتماعي؟<sup>٩٩</sup> ومن الذي يحدد تشكيلات الهوية وخصائص السوسولوجيا عبر الارتحال في المكان، و التفاعل بخصائصه الجغرافية و الجيوثقافية؟ لا أحد يفعل ذلك سوى الإنسان، إنه وحده الذي يقم المكان بالتفوذ والسيادة، وهو وحده الذي يمارس شروط المجتمع، ويثبثها دلالاته. وكل ذلك يعنى أن المرافعة الفاصلة في الخلاف حول جزر حوار إنما هي مرافعة ذات صلة

بالإنثروبولوجيا، وأن كل ما عداها من مرافعات اتخذت لغة القوانين والمعاهدات، وارتكزت حول سيميولوجيا الخرائط والوثائق، واعتمدت افتراضات التقسيمات الإقليمية ( البحر يتبع الأرض أم العكس) كل ذلك يصب فيما تقرره العلاقة القارة بين الإنسان والمكان.

لقد كانت المرافعة الفاصلة - من وجهة نظري على الأقل- هي تلك التي حاولت أن تثبت من خلال ثمانين نموذجاً عرضها محامي دولة البحرين ( روبرت فولتيرا ) موثقاً فيها أشكال ممارسة السيادة و أنماط الحياة في جزر حوار، بما يجعل منها جزءاً لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية والسياسية للبحرين على مدى مائتي عام. تبدأ منذ ١٨٧٢ تقريباً.. ولعل أهم ما تركز عليه مرافعة فولتيرا هو استيطان فرع من قبيلة الدواسر لجزر حوار منذ تلك الفترة البعيدة، بعد استجابة قانونية ودينية من حكومة آل خليفة. وقد عولت مرافعة فولتيرا على الأدلة الشفاهية أو ما سماها ( الثقافة الشفاهية للعرب ) المعززة باليمين. وهي أدلة ذات تأثير حيوي في مسار القضية لأنها لم توثق إثنوغرافياً من قبل في بحث أو كتاب أو دراسة ميدانية، وإنما وردت إشارات الأولى في وثائق رسمية ( رسائل وتقارير )، وقد تنبه فريق الدفاع عن موقف البحرين إلى ضرورة توصيف نمط الحياة الثقافية لقبيلة الدواسر في جزر حوار، الأمر الذي اقتضى الذهاب إلى تسجيل عدد من الشهادات الشفاهية الإثنوغرافية. وإلى قراءة الأحكام والقرارات التي كانت تنظم أنماط الحياة في الصيد والملكية والقضاء وحركة الهجرة الموسمية من الجزر إلى الجزيرة الأم ( البحرين )، وكيف كانت ترتبط بموسم صيد اللؤلؤ من جهة والحاجة إلى الماء من جهة ثانية، وهي عوامل تحكم في حراك مواقع الكثير من القبائل التي كانت تستوطن المكان شتاءً بينما يشدها قيظ الصيف إلى مكان آخر. وكأن الشتاء هو ملاذ الاستقرار والصيف موسم العبور والاصطياف.. وكان يجري ذلك حتى على القاطنين داخل البحرين الذين يتنقلون في الصيف من مدنهم الرئيسية إلى الضواحي المرتفعة ( عراد والقضيبة مثلاً ).

وبعيداً عن الاستطراد مع التفاصيل التي نشرتها الصحافة اليومية ( انظر الأيام و أخبار الخليج ١٤ يونيو ٢٠٠٠ ) فإن ما انظر إليه في تلك المرافعة هو مفردات

الانثروبولوجيا الأساسية التي تشير إلى إيقاع الصورة البشرية كما وعت به قبيلة الدواسر، حين استوطنت جزر حوار. لقد كانت نبرة الشهادات السردية الشفاهية تزاوُل المعرفة بالإنسان، وتؤلف بين الولاء والاستقلال في آن واحد.

والمؤسف أن تنكشف تلك الصورة البشرية عبر خطاب المرافعات، وليس عبر الدراسة العلمية والميدانية، إننا نقتصر هنا إلى حضور الذات المتكثرة لذاتها حسب تعبير «كلود ليفي شتراوس» وهي ذات عالم الانثروبولوجيا.. وفي هذا السياق يمكن لنا أن نتساءل: هل كنا في حاجة إلى مرافعات دولية مفصلة لو أن كشوف أحد المهتمين بالانثروبولوجيا من أبناء المنطقة قد امتدت لدراسة قبيلة الدواسر على سبيل المثال منذ هجراتها الأولى من قلب الجزيرة العربية مروراً بشتاتها على سواحل شرقي الجزيرة العربية والعراق والساحل الفارسي..؟

الإجابة على مثل هذا السؤال تكشف الغياب الفادح للانثروبولوجيا رغم كثرة الجامعات والمراكز العلمية والبحثية، بل إنها تكشف لنا بأننا لا نزال في معزل عن توظيف الكشوف المنهجية للعلوم الإنسانية في معرفة ذاتنا وحياتنا البشرية وكيفية وعينا بما نحن عليه من مكان وزمان وأنماط حياة.

لقد احتكمت المرافعات إذن إلى مفاصل أساسية من مشاغل الانثروبولوجيا رغم أن هذه المشاغل لم تحظ باهتمامات الدارسين المهتمين بتاريخ الخليج العربي، أو بثقافته. لقد اهتم بهذه المشاغل رحالة وباحثون أوروبيون كما هو معروف، بينما لم يكرس لها أبناء المنطقة اهتماماً يذكر اللهم إلا في تجارب محدودة ( نذكر منها د. عبدالله يقيم في البحرين، ود. خلدون النقيب و د. محمد الحداد في الكويت، ود. ابوبكر أحمد باقادر في المملكة العربية السعودية).

أما على صعيد الحكومات والمراكز والجامعات فلا اذكر أبداً أن الانثروبولوجيا تحظى بالاعتراف والفاعلية، وقد أوعزت في بداية هذا المقال إلى تزامن حادث بين جفوة الاهتمام بعلوم الإنسان وتفاقم بعض المشكلات السياسية الناتجة من الخلافات على الحدود، ليس بين قطر والبحرين فحسب، وإنما بين معظم مجتمعات منطقة الخليج العربي، بينما يدفعنا الحديث على هامش مرافعات الدفاع بين قطر والبحرين إلى

القول بأن الحيز المستبعد أو المهمش في الدرس والبحث ( الانثروبولوجيا ) يفرض ذرائع المحكمة في حل النزاع كما أشرت لذلك من قبل.

لقد أصابتنا العديد من الدراسات التاريخية حول المنطقة بتخمة، ليس لكثرتها و إستهلاكيتها، وإنما لمزلتها التامة عن العلوم الأخرى. وجميع ما قرأنا من تاريخ المنطقة يضعنا على مبعده تامة من الجغرافيا والانثروبولوجيا والاثنوغرافيا والفينولوجيا ونعو ذلك من العلوم المجتمعية والإنسانية، ولقد كان حيز استبعاد مشاغل الانثروبولوجيا الثقافية بوجه خاص أكثر من غيرها. مما أشاع غموضاً شديداً في معرفة ما جرى على أقاليم منطقة الخليج من أشكال النفوذ والسيادة، ومن أنماط الحياة والثقافة، وتلمب هجرات القبائل العربية في هذه المنطقة و حراكها الثقافي الممتد منذ الفتح الإسلامي وحتى العصر الحديث دوراً كبيراً في توصيف الطبيعة العملية التي تمت بواسطتها حيابة الأقاليم، وتقسيمها وانصهار التجمعات القبلية و تشتتها، ومع ذلك فإن هذا الحراك القبلي لا يكاد يشكل حضوراً وفاعلية على صعيد البحث التاريخي والاجتماعي والجغرافي، ولو استقرأنا أدبيات المنطقة المعنية بتاريخ القبائل لوجدنا ما وضع في هذا السياق لا يشكل مرجعية علمية على الإطلاق، بل إن العدد القليل مما وضع من دراسات لم يصدر إلا من ذوي الاهتمامات المتبسطة التي عنيت بالتاريخ وأشجار الأنساب أكثر مما عنيت بالمنهج العلمي، وخاصة فيما يتصل بتطبيقات الانثروبولوجيا التي تتأسس على مشاركة أبناء القبائل في حياتهم وفكرهم، وكيفية وعيهم بما هم عليه من أوضاع تجاه الآخر.. أو المكان.. أو الدين أو السلطة والسيادة أو القوانين إلى آخر ذلك. مما يوفر للبحث تأليفاً بين النظرية والاختبار.

إن القبائل العربية التي امتد نفوذها وتأثيرها في منطقة الخليج كثيرة، والبحث في حركتها الاجتماعية والثقافية لا يعني إثارة للمصيبات والثقافات المصفرة، إنه يعني تأسيس المادة الخام لحدود الجغرافيا والأقاليم. فطالما هي مشدودة بالتجريب والاختبار والملاحظة العيانية للواقع فإنها لن تخطئ اختراقها للمعنيين بالسياسة والتاريخ والجغرافيا والثقافة.. ولعلنا نلاحظ أن حقبة الاستعمار في البلاد العربية لم تعتمد أي أساس لحدود الأقاليم وتقسيماتها في هذه البلاد سوى أساس النفوذ

وممارسة السيادة للأسر والقبائل أو للتحالفات القبلية و المذهبية الكبرى التي خلفتها الدولة الإسلامية منذ العصر المباني.

في ضوء ذلك يصبح تكريس الاهتمام بمشاغل الانثروبولوجيا الثقافية حلاً لمعضلات الحدود، وتحريراً لما تختزنه من تراكمات الخلاف والتوتر. ولعل التجربة الراهنة لمرافعات الدفاع بين دولتي قطر والبحرين حول جزر حوار قد أثبتت حصيلة كافية مما أصفه باختراق الانثروبولوجيا للسياسة والتاريخ والجغرافيا، وهو ما يجعلني أبلور دعوة صريحة إلى ضرورة أن تركز مراكز البحث وعلوم الإنسان اهتماماً خاصاً بالانثروبولوجيا، فهي أكثر المجالات استبعاداً وتهميشاً، سواء داخل الجامعات، أو في مراكز البحث العلمي، أو في سياسات تكوين كوادر التدريس والبحث، وطالما هي كذلك فإن الحيز الذي تعنى بالاشتغال به سيظل مستبعداً ومهمشاً، الأمر الذي سيجعل أدبياتنا ومرجعياتنا في السياسة والتاريخ والجغرافيا والثقافة تعمل دونما احتكاك بالواقع، أو من غير تجريب على تحولاته ومفارقاته، ولا أعتقد أن حقلاً في علوم الإنسان يوفر مثل هذا الاحتكاك والتجريب كما هو في الانثروبولوجيا. وتؤمن مجلة العلوم الإنسانية بذلك إلى الحد الذي بدأت تخطط فيه لإعداد محاور شاملة حول «أنثروبولوجيا الجزيرة العربية» كما تبين ذلك الدعوة المفتوحة التي يحملها هذا العدد لكل المتقنين والمفكرين والباحثين.

رئيس التحرير

د. ابراهيم عبدالله غلوم





# الابحاث

# مقارنة استجابات الأطفال المصابين بالثلاسيميا والأسوياء على اختبار (الكات) الإسقاطي

د. زيد عبدالكريم جايد \*

د. محمد موجز الشمس \*

## الخلاصة

يعد البحث الحالي أول دراسة عراقية نفسية للأطفال المصابين بمرض الثلاسيميا (فقر دم حوض البحر الأبيض المتوسط)، فهو يقارن بين استجابات عيّنة ضمت (٢١) طفلاً من كلا الجنسين المصابين بالمرض مع عيّنة أخرى من الأصحاء على صور اختبار (الكات) الإسقاطي

(Child Apperception Technique) بهدف معرفة ما إذا كانت استجاباتهم تختلف عن استجابات الأصحاء، ومعرفة بعض المكونات اللاشعورية لشخصياتهم من خلال ما يمربون عنه في استجاباتهم لصور الاختيار أو ما يسقطونه عليها. بلغ متوسط عمر الأطفال (٨,٣٥٧) اعوام، وهم يدرسون في الصف الثالث أو الصف الرابع الابتدائي وترك سبعة منهم الدراسة بسبب أوضاعهم الصعبة. أظهرت النتائج أن استجابات الأطفال المرضى تختلف عن استجابات أقرانهم الأصحاء، فهي تتضمن قصصاً وإشارات لمضامين المرض والمراجعات إلى الطبابة والمستشفى، في حين كانت استجابات الأصحاء تتضمن إدراكهم المضامين الواقعية والحسّية لتلك الصور، إذ إنهم سردوا قصصاً أكثر واقعية وارتباطاً بما تضمنته تلك الصور.

---

\* أستاذ الصحة النفسية - قسم علم النفس جامعة صنعاء

\* استشاري واختصاصي أمراض الأطفال في مستشفى الولادة والأطفال بالعراق -

جامعة القادسية - كلية الطب. العراق.



## *Response of Thalassimia Infected Children and Normal Children:*

### *A Comparative Study of CAT Projection Test*

*By Dr Zaid Abdul Kareem Jayed  
& Dr Mohammed Moujaz Al Shams*

#### **Summary**

This is comparative study of response children who got Thalassemia with others with no Thalassemia Syndromes. The sample of the study has eight girl and 13 boys of those who have the disease and the others.

The study aimed to find weather the responses of children on "Child Apperception Technique" differ according to the disease conditions of the sample or not, and to find out the unconscious materials of those children.

The mean of their age is 8.357 years and their school levels are third and forth grades of the primary school, seven of the Thalassemia children left the school because of their disease's conditions.

Results showed that their responses have much differences of the children with non Thalassemia as they included stories of their illness impact such as their visits to the clinic or hospital, checking up their blood and the treatment.

## مقدمة

إن مرض (الثلاسيميا) الذي يطلق عليه مرض فقر الدم للبحر الأبيض المتوسط واحد من الأمراض المتعددة التي ترجع إلى أساس وراثي. وهو ينتشر في بلدان حوض البحر المتوسط حيث تم تشخيصه، ثم توسع انتشاره ليشمل الشرقيين الأدنى والأقصى. وقد أصبح العراق واحداً من الأقطار التي انتشر فيها هذا المرض انتشاراً واسعاً (Weatherall, 1981).

إنه خلل خلقي (تكويني) في تركيب الهيموغلوبين، وبالتحديد في أحد البروتينات الموجودة في الكريات الحمراء والمسئول عن نقل الأوكسجين في الدم إلى أجزاء الجسم المختلفة، وهذا ما يسبب خللاً في توزيع الأوكسجين وتغذية الخلايا والتمثيل الغذائي وتجهيز الجسم بالطاقة التي يحتاجها من خلال العمليات الفسيولوجية داخل الجسم (المصدر نفسه).

والثلاسيميا مرض وراثي ينتقل من أبوين يحملانه فتبدأ أعراضه بالظهور على أطفالهما بعد ولادتهما بين الشهر الثالث والشهر الثامن عشر بعد الولادة، إذ تتضح أعراضه بظهور فقر الدم الشديد الذي يجعل المريض معتمداً كلياً على عملية نقل الدم بصورة مستمرة للمحافظة على حياته. إلا أن ذلك ليس علاجاً شافياً، فهو قد يتعرض إلى زيادة نسبة الحديد في الدم الناتج عن تكرار عمليات نقل الدم (Modell, 1984)؛ وذلك لأن كريات الدم الحمراء لا تعيش عمرها الطبيعي البالغ أربعة أشهر بسبب خللها الخلقي. إن محاولة الجسم تعويض الكريات الحمراء التالفة تسبب تضخم الطحال والكبد ونخاع العظم، كما أن ترسب الحديد واليرقان في الجسم قد ينجم من تضخم الطحال ونزوعه إلى التهام مكونات الدم، كما يترسب الحديد في القلب مسبباً خذلان القلب وتدمير أنسجة مختلفة في الجسم، ويعاك النمو الجسمي بصورة عامة وقد يتأخر البلوغ أو لا يتحقق لدى المرضى المصابين بالثلاسيميا الكبيرة (المصدر نفسه).

وقد يكون المرض متوسطا، إذ تقل درجة وشدة الأعراض المذكورة في الثلاسيميا الكبيرة، حيث تستطيع أجهزة الجسم المنتجة لكريات الدم الحمراء إبقاء الهيموغلوبين بنسبة (٦ - ٧) غرام لكل (١٠٠) ملم دونما حاجة متكررة لنقل الدم الذي يتم عند الضرورة التي يقررها الأطباء.

أما النوع الثالث والذي يطلق عليه بـ الثلاسيميا الصغيرة فإن المصابين به لا تظهر عليهم أية أعراض مرضية، إلا إنهم يحملون المرض ويورثونه لأطفالهم فيما بعد، ويتم تشخيصهم بفحص دمائهم حيث يكون حجم كريات الدم الحمراء لديهم أصغر من أمثالها لدى الأسوياء (Stockman, 1992).

إن خطورة هذا المرض تكمن في المضاعفات والاختلالات التي يتعرض لها المصابون بالنوع الكبير والمتوسط، والتي نذكر منها التعرض إلى واحد أو أكثر من الأعراض الآتية:

- ١- الإصابة بحصى المرارة.
- ٢- التعرض للإصابة بالتهاب الكبد الفايروسي.
- ٣- تشمع الكبد الناتج بسبب ترسب الحديد فيه.
- ٤- الإصابة بداء السكري نتيجة لتعطل البنكرياس بعد ترسب الحديد فيها.
- ٥- تأخر النمو وتأخر ظهور علامات البلوغ بسبب ترسب الحديد في الغدد الصماء.
- ٦- ترسب الحديد واليوراني في المفاصل يؤديان إلى التهابها والتهاب الأغشية، وتكون مفاصل الركبة أكثر تعرضا لهذه الالتهابات.
- ٧- خذلان القلب واضطراب ضرباته ولا سيما في العقد الثاني من عمر المصاب بالثلاسيميا.

وكما يلاحظ فإن ذوي النوع المتوسط الذين يحملون المرض يساهمون في انتشاره بين الأسوياء، فزواج أي منهم سيزيد من نسب انتشاره بين الأبناء الذين تتضاعف

أعدادهم كلما تزوج أحد الأبناء الناقلين للمرض، إذ تتوسع قاعدة المصابين بالمرض أو الحاملين له تدريجياً (Ehlers, 1991).

إن التشخيص المبكر واستخدام الأجهزة التي تخفض من ترسيب الحديد في الجسم\*، والمداخلات الجراحية لرفع الطحال واستخدام الأدوية والعقاقير واللقاحات اللازمة للوقاية من التهاب الكبد تساعد المريض على استمرار البقاء إذ يصل معدل عمر المصابين إلى الثلاثين في البلدان التي تتوفر فيها الأجهزة والمعدات والأدوية بصورة جيدة. إلا إن الأمر في العراق يختلف تماماً بسبب ما يعانيه البلد من شح ونقص في الأدوية والمعدات والأجهزة الطبية بسبب ظروف الحصار المفروض عليه.

لا يكون المرض مشكلة المريض وحده فحسب، وإنما هو مشكلة تواجه الأسرة بأكملها، إذ ينشغل الآباء بالمصابين لاصطحابهم إلى العيادات الطبية وتوفير الرعاية والعلاج لهم وغير ذلك، كما ينمو لديهم القلق على أطفالهم المرضى مثلما ينمو قلقهم على إصابة أبنائهم الآخرين بالمرض نفسه (زيد جايد وناهدة حافظ، ١٩٩٠).

يلاحظ على الأطفال المصابين ظهور أعراض انسحابية، ويبدو الخمول وضعف النشاط والهمة عليهم من خلال هذا التناوب بين انخفاض الهيموغلوبين في الدم وما يسببه من آثار في المرضى. إن عدم وجود دراسات حول هؤلاء الأطفال ولا سيما في المجال النفسي لهم يجعل الدراسة الحالية تعد الأولى من نوعها، فهي تنصرف لمعرفة بعض الجوانب السلوكية لهؤلاء الأطفال المصابين بالمرض.

---

♦ تستخدم حقن الديسفرال لهذا الغرض، إذ يحقن المريض بواسطة مضخة تحت الجلد لمدة تتراوح بين (٨-١٢) ساعة في اليوم لمدة (٥-٦) أيام في الأسبوع بهدف تخليص جسمه من الحديد المترسب فيه بنسب مرتفعة.

وتكتسب هذه الدراسة أهميتها من كونها محاولة لمقارنة استجابات عينة من الأطفال المصابين مع أقران لهم من الأسوياء باستعمال اختبار تفهم الموضوع الإسقاطي الخاص بالأطفال (C.A.T) (Children Apperception Techniques) والذي استخدمت فيه صور لحيوانات مختلفة في مواقف آدمية لمعرفة بعض الاختلافات في مكونات شخصياتهم الكامنة في أعماق اللاشعور وانعكاسها في استجاباتهم لصور الاختبار.

### أهداف البحث:

يسعى البحث الحالي إلى الكشف عما إذا كانت استجابات الأطفال المصابين بالثلاسيميا على اختبار (الكات) تختلف عن استجابات أقرانهم الأسوياء. كما يسمى إلى معرفة بعض الجوانب اللاشعورية التي يمكن للاختبار الكشف عنها لدى عينة المرضى ومقارنة ما في محتويات قصص المرضى والأسوياء لمعرفة اختلافها لدى المجموعتين.

### أداة البحث:

استعان الباحثان لتحقيق أهداف البحث باختبار (الكات) الإسقاطي. إذ تعد الاختبارات الإسقاطية بصورة عامة من الوسائل الهامة التي أصبحت ذات انتشار واسع في مجالات علم النفس العيادي والشخصية لدراسة كل من الشخصية السوية والمضطربة، من خلال ما تكشفه من انحراف أو شذوذ في الاستجابة للمثيرات التي تتضمنها هذه الاختبارات. والإسقاط بمفهومه العام أحد الميكانزمات أو التقنيات الدفاعية التي تستخدم الآن بصورة لا شعورية لإسقاط الدوافع والأحاسيس

والمشاعر على الآخرين، أو على العالم الخارجي بغية التخلص من الظواهر النفسية غير المرغوب فيها والتي تسبب الألم للأنسا في حالة استمرار بقائها كامنة ومكبوتة في أعماق اللاشعور.

استخدمت هذه التقنية في دراسة الشخصية عن طريق تقديم مثيرات غامضة أو غير متشكلة، إذ يطلب من المفحوص الاستجابة لها واسقاط مشاعره ونزعاته في صورة استجابات لهذه المثيرات حيث تؤثر حاجاتها وإدراكاتها السابقة في إدراكاتها الراهنة، إذ إن هذه الخصائص أو الصفات التي تعزى إلى المثير تصدر عن حاجات الشخص الذي يقوم بعملية التفسير أكثر من أن تصدر عن المثير نفسه. إن أهم ما يميز الاختبارات الإسقاطية ما يأتي:

- ١- يكون المثير الذي يطلب من الفرد الاستجابة له غير متشكل وناقص التحديد. وهذا ما يقلل من إمكانيات تحكم الفرد شعورياً به، مما يترتب عليه سهولة الكشف عن شخصيته من خلال ما يضيفه عليه من مكونات شخصيته اللاشعورية لإكمال أو تشكيل ذلك المثير.
- ٢- لا يعرف الفرد كيفية النظر إلى هذه الاستجابات وتقديرها، فهو لا يعرف أية دلالة لمنهج الإسقاط أو طريقته. لذلك فإن إنتاجيته واستجاباته سوف لا تتأثر بإرادة ذلك الفرد إلى درجة كبيرة.
- ٣- إنها تحتل ميلاً أو نزعة من جانب الفرد للتعبير عن أفكاره ومشاعره وانفعالاته ورغباته في تشكيل المادة غير المتشكلة نسبياً.
- ٤- إنها لا تقيس نواحي جزئية أو وحدات مستقلة تتألف منها الشخصية في مجموعها بقدر ما تحاول أن ترسم صورة عن الشخصية بوصفها كلاً متكاملاً، ودراسة مكوناتها وما بينها من علاقات دينامية، فهي تساير الاتجاه الجشططلي الذي ينظر إلى الشخصية نظرة كلية دينامية (سيد غنيم، ١٩٧٥).

يقوم اختبار (الكات) على أن علاقات الطفل بالحيوانات أيسر على الفهم من علاقته بالإنسان، فهي أصغر حجما من الكبار وتلعب دورا أساسيا في مخاوفهم، كما يتمص الطفل الحيوانات في أحلامه. ومن الناحية الشعورية فهي تعد صديقة للأطفال، أما من الناحية الفنية فإن الطفل يستطيع أن يعزو مشاعر العدوان والكره للحيوان بسهولة أكثر مما لو أنه يقوم بعزوها إلى الإنسان أو الآخرين.

يستخدم هذا الاختبار في العيادات النفسية الخاصة بالأطفال، ويتألف من عشر صور لحيوانات مختلفة في مواقف إنسانية مثل: اللعب والاستحمام وتناول الطعام والرضاعة، ويطلب من المفحوص أن يكون حكاية تدور حول ما تضمنته الصورة من أحداث. فيتحدث الطفل عن الأشكال والأحداث التي يعتقد أنها تدور في الصورة، ثم يُقَوِّم الفاحص ما يعرضه المفحوص من قصص لاستشفاف ما يعمل في نفس الطفل من ميول ورغبات وحاجات مختلفة (Chaid, 1985).

لقد تأكدت فوائد هذا الاختبار في دراسة حالات الأطفال النفسية الدينامية التي تتصل بسلوك الطفل في الجماعة والمدرسة، كما يستعمل للعلاج باللعب ودراسات نمو الأطفال (سيد غنيم، وهدي براءة، ١٩٦٤). والقصص التي يؤلفها المفحوص تكشف عن مكونات هامة في شخصيته من خلال تفسير المواقف الغامضة بما يتفق وخبراتهم الماضية ورغباتهم الخاصة وآمالهم المستقبلية، وكما هو معروف، فإن كتاب القصص ومؤلفيها يسقطون بطريقة شعورية أو لا شعورية الكثير مما يكتبون من خبراتهم الشخصية فيعبرون عما يدور في أنفسهم من مشاعر ورغبات (سيد غنيم، ١٩٧٥).

تدور الموضوعات التي يعرضها المفحوصون حول العناصر الآتية:

- ١- البطل الرئيسي الذي تدور حوله القصة التي يعرضها الطفل، وهو قد يكون الحيوان الوحيد في الصورة أو الحيوان الذي يجري تركيز الطفل عليه عند سرده القصة أو الحكاية.

٢- الحاجات الأساسية للبطل، وتتضمن العدوان الموجه للآخرين، وتجنب الأذى، والسيطرة، والعدوان الموجه نحو الذات، ومساعدة الآخرين، والسلبية (أي الميل إلى الهدوء والنوم وعدم المبالاة وبذل جهد واطئ)، والحاجات الجنسية التي تمثلها إشارات لحديث يتضمن الأمور الجنسية والم عاطفية.

٣- الضغوط أو العوامل البيئية والمؤثرات التي تؤثر في الفرد، ومنها العلاقات الاجتماعية للأفراد في الصورة والأعمال التي يقومون بها، وعدد الأفراد وما إذا كانوا أصدقاء أم غرباء وطبيعة كل منهم وعلاقته بهم، وهل إن الفرد يشعر بالنبذ والإهمال أو الحرمان والأخطار المادية التي قد يرد ذكرها في القصة.

ويتميز الاختبار في كونه يتحرر من القيود الثقافية، إذ تدور موضوعات القصص حول الحيوانات. كما أن جهل الطفل بالحيوانات لا يعد مشكلة ما دام الطفل يُحلّ محلها الحيوانات المألوفة عنده. وتتضمن طريقة دراسة الصور وتحليلها أن يقوم المحلل بالانتباه إلى ما يأتي:

١- صورة الطفل عن جسمه وذاته والدور الاجتماعي الذي يقوم به.

٢- الطريقة التي ينظر فيها الطفل إلى الآخرين في الصورة.

٣- تقمصه لأحد أفراد الأسرة أو المجتمع.

٤- الأشياء والأحداث التي يعرضها الطفل في قصته.

٥- الموضوعات والأشكال المحذوفة التي لم يرد ذكرها في القصة.

### الصدق والثبات:

إن المشكلة التي تواجهها الاختبارات الإسقاطية بصورة عامة ومنها اختبار (T.A.T) و (C.A.T) هي مشكلة الصدق والثبات فهي تتعلق بالجوانب اللاشعورية



للشخصية التي تجد لنفسها أساليب تعبيرية مختلفة، لذلك فإن ثباتها لا يصل إلى المستويات التي يصلها الثبات في الاختبارات الأخرى، وكذلك الأمر مع صدق الاختبار.

لقد وجد (Ford) أن معامل ثبات الاختبارات الإسقاطية قد تراوح بين (٠,٢٨ - ٠,٨٦)، بإعادة الاختبار خلال شهر، في حين أظهرت دراسات (Swift) أن هناك ثباتا عاليا يمكن الحصول عليه كلما انخفضت المدة بين التطبيق الأول وإعادة (سيد غنيم، وهدي برادة، ١٩٦٤)، وهو أمر اعتيادي إذ ينخفض الثبات في كل الاختبارات النفسية عندما تزداد المدة بين التطبيق الأول وإعادة. وقد ذكرت (Goodenough) بأننا حين نصل إلى دراسة ما نسميه بالعالم الخاص للفرد الذي يتضمن مشاعره وطاقاته الدافعة ومعتقداته واتجاهاته ورغباته، والتي قد لا يكون لدى الفرد وعي ببعضها أو التي لا يمكنه أن يصرح بها حتى لنفسه، فإن مشكلة القياس تعتبر ذات طبيعة مختلفة تمام الاختلاف، فتحن هنا أمام عالم مغلق ليس مكشوفاً للباحث ولا يسهل قياسه أو تقديره، ويحاول الفرد المحافظة عليه من أن ينكشف أمام الآخرين، وعلى ذلك فإن طرائق القياس التي تتخذ العينات المباشرة تصبح محاطة بصعوبات شديدة» (Thomas, 1964) ♦.

وسبق أن أجرى أحد الباحثين ♦ دراسة لتحديد ثبات (الكات) وصدقه على عيّنة ضمت (٢٦) طفلاً وطفلة من المرحلة الابتدائية بأعمار انحصرت بين (٧ - ١٢) عاماً حيث طبق عليهم الاختبار بصورة فردية خلال النصف الثاني من آذار/مارس (١٩٩٩) ثم أعيد تطبيق الاختبار على العيّنة نفسها بعد ثلاثة أسابيع من التطبيق الأول.

♦ مقتبسة من:

*Thomas, Projective Methods. Illinois Spring field, p.p.(66-67)*

نقلًا عن: سيد غنيم وهدي برادة (١٩٦٤).

♦ زيد عبد الكريم جايد وناهدة عبد الكريم حافظ، (١٩٩٠).

الخدمة الاجتماعية الطبية. بغداد، دار الكتب.

ولم يستعمل الباحث (زيد جايد) الدرجات لقياس معامل الثبات بواسطتها، وإنما استبدلها بجداول لمقارنة محتويات وأحداث القصص التي عرضها الأطفال في التطبيقين، فوجد أن (٦٨٪) من الأحداث والمحتويات التي عرضت في التطبيق الأول قد أعيد ذكرها في التطبيق الثاني، كما استعان الباحث بالمعلومات التي جمعها عن الأطفال وأوضاعهم الأسرية لمضاهاتها مع ما عرضه في الموقفين الاختباريين، وقارن الجداول التي أعدها مع المعلومات التي استنتجها من الاختبار والتقارير التي قدمتها معلمات الأطفال، فوجد أن هناك علاقة جيدة تراوحت بين (٠,٦٥ - ٠,٧٠) في الكشف عن أوضاعهم الشخصية بما تضمنته من ترتيب اسري وعلاقة بالأبوين والآخرين، والعيول العدوانية والأوضاع الدراسية والعلاقات الاجتماعية للمفحوصين في هذه العينة، وهذا يعني أن الاختبار يصلح للاستخدام من أجل تحقيق أهداف البحث الحالي.

### حدود البحث:

اقتصرت البحث على عينة من الأطفال المصابين بالثلاسيميا من الذين يراجعون العيادة الخاصة بذلك المرض خلال شهر آب/أغسطس ١٩٩٩.

### العينة:

أجري البحث على عينة من الأطفال المصابين بالثلاسيميا الذين كانوا يراجعون العيادة الخاصة بالمرض المذكور في مستشفى الأطفال في مدينة الديوانية - مركز محافظة القادسية - (١٨٠ كيلو متر جنوبي بغداد). لقد كان عدد الأطفال المسجلين في العيادة (٦٨) طفلاً من الجنسين تراوحت أعمارهم بين الستة أشهر والستة عشر عاماً. وهم يراجعون بشكل منتظم أسبوعياً لإجراء الفحوصات والتحاليل، ويخضعون لإجراءات العلاج ونقل الدم أو استعمال حقن الديسفرال. إن

هؤلاء الأطفال يمثلون المجتمع الأصلي للمرضى، وقد اختار الباحثان منهم (٢١) طفلاً وطفلة انحصرت أعمارهم بين (٨ - ١٠) سنوات منهم (٨) إناث و(١٣) ولداً.

شكلت هذه العينة نسبة (٨، ٣٠٪) من المجتمع الأصلي وبلغت نسبة الإناث فيها (٣٨٪) أما الأولاد فقد بلغت نسبتهم (٦٢٪) من العينة.

### خصائص العينة :

#### ١- العمر:

بلغ متوسط عمر أفراد العينة (٨، ٣٥٧) سنوات بانحراف معياري قدره (١، ٠٣). أما متوسط عمر الأولاد فكان (٨، ٣) سنوات بانحراف معياري قدره (٠، ٥٨)، ومتوسط عمر الإناث (٨، ٤) أعوام بانحراف معياري قدره (٠، ٨). وعند استخدام الاختبار التائي لمعرفة دلالة الفرق بين المجموعتين وجد أن قيمته (٠، ٨٣٥)، وهي أقل من القيمة الجدولية لمستوى (٠، ٠١)، مما يدل على عدم وجود فرق بين الجنسين في أعمارهما.

#### ٢- المستوى الدراسي:

انحصرت المستويات الدراسية لأفراد العينة بين الصف الثالث والصف الرابع الابتدائيين. وهناك سبعة من التلامذة الذكور قد تركوا الدراسة بسبب أوضاعهم الصحية التي أثرت بشكل أو بآخر على مستويات تحصيلهم الدراسي. كان بين أفراد العينة (١٣) فرداً من القاطنين في مركز المحافظة أو مراكز الأقضية منهم (٩) ذكور و(٤) بنات. أما عدد القاطنين في المناطق الريفية فهم (٨) أفراد، منهم (٣) أولاد و(٥) بنات.

## ٣- عدد الأخوة:

وجد أن متوسط عدد أفراد الأخوة لأفراد العينة هو (٥,٢٨) بانحراف معياري قدره (٢,٢). لقد كان أعلى عدد للأخوة هو (١١) أخاً وأقل عدد هو (٢)، وتوزع ترتيب المصابين بين الطفل الأول والطفل الثامن. أما عدد الأخوة المصابين بالمرض بين الأخوة لأفراد العينة فقد كان ستة من الأفراد فقط قد ظهر المرض لدى أشقاء لهم في حين لم يظهر المرض بين الأخوة لـ (١٥) فرداً من أفراد العينة المصابين، وقد ظهرت مضاعفات للمرض بين خمسة أفراد يشكلون نسبة (٢٢٪) من العينة حيث تمثلت هذه المضاعفات بتضخم الطحال وأورام المفاصل.

## ٤- مهنة الأبوين:

توزعت أعمال آباء أفراد العينة على عدد من الأعمال كما تبدو في الجدول رقم (١) حيث كانت (١٧) من أمهات المرضى ربات بيوت يشكلن نسبة (٨٠,٩٪) و (٤) فقط موظفات بلغت نسبتهن (١٩٪). وكان تسعة آباء من الفلاحين يكونون نسبة (٤٢٪)، وأربعة موظفين وأربعة تجار وأربعة عمال يكونون نسبة (١٩٪) لكل منهم كما في الجدول رقم (١).

## جدول رقم (١) يبين توزيع الابوين تبعا للأعمال التي يقومون بها

العلاقة	العمل	موظف/موظفة	تاجر	عامل	فلاح	ربة بيت	المجموع
الأب	٤	٤	٤	٤	٩	-	٢١
الأم	٤	-	-	-	-	١٧	٢١

## ٥- التحصيل الدراسي للأبوين:

وجد أن (٩) من الآباء يحملون الشهادة الابتدائية وهم يشكلون نسبة (٤٢,٨٪)، وعشر أمهات أميات يشكلن نسبة (٤٧,٦٪) من الأمهات، وهناك سبع أمهات يحملن الشهادة الابتدائية بلغت نسبتهن (٣٣٪) من الأمهات، وهناك ثلاث أمهات يحملن الدبلوم بلغت نسبتهن (١٤,٢٪) واثنان من الأبوين يحملان الدبلوم يشكلان نسبة (٩,٥٪) من الآباء وكما في الجدول رقم (٢).

جدول رقم (٢) يبين توزيع الابوين حسب التحصيل الدراسي

التحصيل العلاقة	الأمية		الأمية		المتوسطة		الثانوية		الدبلوم		المجموع
	٣	١٤,٢٪	٩	٤٢,٨٪	٤	١٩٪	٣	١٤,٢٪	٢	٩,٥٪	٢١
الأب											
الأم	١٠	٤٧,٦٪	٧	٣٣٪	-		١	٤,٧٪	٣	١٤,٥٪	٢١

استعان الباحثان بعينة أخرى من الأطفال الأسوياء ضمت (٢١) طفلاً أيضاً من الجنسين يتمثل جنسهم وأعمارهم مع أفراد عينة المرضى، إلا إن هناك اختلافات بسيطة في عدد الأخوة ومستويات التحصيل المدرسي وعمل الأبوين، وقد تم اختيارهم من المناطق السكنية التي يجاورون فيها أفراد عينة المرضى.

## إجراءات البحث:

تضمنت الإجراءات التي اعتمدها الباحثان في بحثهما إجراء مقابلة فردية لكل طفل بمفرده تعرض عليه الصور العشر التي يتألف منها اختبار (الكات) بصورة فردية، إذ تحجب الصور الأخرى وتعطى تعليمات لكل طفل أن ينظر إلى الصورة ويسرد قصة حولها، وتترك للمفحوص الحرية ليروي ويذكر ما يحلو له بحرية تامة من دون اعتراض أو مقاطعة. وفي الحالات التي يتوقف فيها الطفل أو يصمت يشجع

على الكلام بالقول (نعم يا شاطر، انظر جيدا واذكر ما تشاهده)، ومع أن الباحثين لم يقيدا الأطفال بوقت محدد إلا إن الأطفال جميعهم قد استقرت إجابات كل واحد منهم وقتا انحصر بين (٢٠ - ٢٠) دقيقة.

بعد ذلك قام الباحثان بتجميع القصص الخاصة بكل صورة وإيجاد العلاقة بين ما عرضه الأطفال حول تلك الصورة، وقد عرض الباحثان ما تضمنته القصص التي ذكرها الأطفال عن الصور العشر، ومقارنة ما عرضه المرضى والأسوياء من الأطفال.

### مقارنة محتوى قصص الأطفال في المجموعتين

#### ١- الصورة الأولى:

يشاهد في الصورة صغار يلعبون ويتزلقون على سلم ومنحدر أملس. تضمنت قصص الأطفال الأسوياء إشارات إلى قصص تدور حول أطفال يلعبون ويتزلقون وهم مسرورون ويشعرون بالفرح والسعادة، إذ يلاحظ عليهم التعرض للوقائع التي شاهدوها في الصورة. أما الأطفال المرضى فقد ذكروا عبارات تضمنت العدوان، فهم (يتشاجرون) أو (يتدافعون) أو (يتسابقون) (وهم في طريقهم إلى الطبيب أو المستشفى. وكان أحدهم ضعيفا).

يلاحظ على استجابات المرضى أنها تعكس ميولا مكبوتة نحو العدوان بوصفه يمثل رغبة لاشعورية تعويضية لما لديهم من ضعف ومرض. وقد وردت المضامين نفسها في القصص التي سردتها البنات حول هذه الصورة. بالإضافة إلى ذلك فقد ذكر بعض الأفراد في قصصهم إشارات تعبر عن الضعف والمرض حيث لا يستطيع الطفل الأخير اللحاق بجماعته بسبب ضعفه أو بسبب مرضه، في حين أشار خمسة منهم إلى مقارنة الفرد الأول في الصورة وتميزه عن الآخرين في كونه أفضل صحة أو أكثر نشاطا منهم.

## ٢- الصورة الثانية:

تظهر هذه الصورة ثلاثة أفراد (قرود) في صف دراسي، ينظر الأول إلى الأمام، ويقف الثاني حاملا كتابا يقرأ فيه، أما الثالث فهو ينظر إلى جهة تبدو خارج الغرفة. وصف الأطفال الأسوياء الصورة بواقعية كبيرة حيث ذكر الجميع أن هناك ثلاثة صغار في صف دراسي، أحدهم كان واقفا يقرأ واجبه المدرسي أمام التلميذين الآخرين في حين ينظر الطفل الآخر بعيدا خارج الغرفة. أما الأطفال المرضى فقد ذكروا أن الطفل الآخر كانت حالته الصحية سيئة. وذكر بعضهم أن الصغار كانوا يجلسون في قاعة انتظار العيادة الطبية. وأشارت ثلاث بنات وأربعة أولاد إلى القرد الذي كان واقفا يقوم بالقراءة في تقريره الطبي الذي سيقدمه إلى الطبيب، إلا إن أفراد المجموعتين ذكروا أن القرد الذي كان يجلس في المقدمة كان أكثر ذكاء من الآخرين.

## ٣- الصورة الثالثة:

أشار الأطفال الأسوياء إلى أن هذه الصورة تضمنت عائلة من أم وأب تناولا إفطارهما ويقومان بشرب الشاي وابتهاجا جالس في عريته يلهو ببعض الألعاب والدمى. أما الأطفال المرضى فقد تباينت قصصهم حيث كانت تدور حول أسرة تناولت فطورها بعد أن أمضوا ليلتهم بالسهر مع ابنهم المريض (أو ابنتهم المريضة) والذي كان يبكي طوال الليل، لكنه يبدو أفضل قليلا الآن، لكن الأبوين ساخطان يشعران بالضيق من هذا الابن (هذه البنت) الذي يسبب لهما متاعب وهموما متعددة.

ظهرت بعض الاختلافات في قصص الأطفال المرضى إلا إنها كانت تدور حول الطفل المريض في العربة فقد تباينت أسباب اعتلال صحته بين الإصابة بالثلاسيميا أو الإصابة بالإسهال أو بالحمى أو بالالتهابات. كما اختلفت قصصهم في ذكر علاقة الأبوين بطفلهم بين النبذ الشديد لما سببه من إزعاجات وتسبب لهما بالآلم والحرمان من النوم أو بسبب اليأس من الشفاء الذي يجعلهما يتوقعان النهاية المؤلمة لابنهما، كما أنهما لم يقدموا الطعام لذلك الطفل.

إن الأمر الرئيس الذي ذكرته التعليقات التي قدمها الأطفال المرضى هو (نيد الوالدين للطفل ومرضه) وتوقعات نهاية مرضه، وهذا يلتصق تماماً بالحالة الصحية التي ميزتهم عن الأسوياء والتي أدت إلى اختلاف استجاباتهم عنهم.

#### ٤- الصورة الرابعة:

ذكرت قصص الأطفال الأسوياء أن الصورة تحتوي على - دبة - ترضع طفلها أو (أم ترضع ابنها)، والطفل كان جائعاً وأنه سيشتبع بعد رضاعته. أو (دبة ينام ابنها في حضنها وهي لا تستطيع الحركة خوف إيقاظه).

تشابهت هذه القصص مع ما ذكره الأطفال المرضى مع ظهور اختلاف في الحديث عن الطفل فهو مريض، ولذلك اهتمت به الأم كثيراً حيث ذكر (١٢) طفلاً من عيّنة المرضى ذلك وهم يشكلون نسبة (٦٢٪) من العيّنة في حين ذكر (٨) أطفال آخرين أن الطفل في الصورة كان يبكي وكانت أمه تحاول إيقاظه عن البكاء وهم يشكلون نسبة (٣٨٪) من عيّنة المرضى.

#### ٥- الصورة الخامسة:

لم تظهر اختلافات واضحة بين ما ذكره الأطفال في مجموعتي الأسوياء والمرضى. فالكنفّر (أو الحيوان أو الكلب) مكسور القدم ينظر إلى الأمام بانتظار قدوم الأم، أو النظر إلى سيارة تقطع الطريق أو مشاهدة حيوان مفترس.

لقد كانت الاختلافات بين أفراد المجموعتين في تفسيرهم لنظرة الكنفّر أو العيوان (حسب ما أسماه بعضهم ممن لم يألّفوا صورة الكنفّر سابقاً لعدم وجود تلفاز في منازلهم) قد توزعت على مجموعتي الأطفال من الأسوياء والمرضى إذ لم يتضح ما يميز كلا من المجموعتين عن الأخرى في استجاباتهم للقصة أو تفسير أسباب استخدام الكنفّر للعكازة، فهو قد سقط في أثناء اللعب أو تتاجر مع شخص آخر، أو تعرض لاعتداء. وقد لوحظ أن تفسيرات الإناث تضمنت الشعور بالأسى على



الكفر، وبدأت آلية التقمص واضحة للألم الذي تسببه القدم المكسورة، في حين تركزت استجابات الأولاد على موضوع العدوان فهو قد حاول رد الاعتداء لكنه أصيب، أو أنه مارس العدوان بشكل مباشر.

#### ٦- الصورة السادسة:

ذكر الأطفال الأسوياء أن الصورة تضم مجموعة أطفال (حيوانات) يركضون فرحين ويتسابقون من أجل أن يفوز أحدهم على أصدقائه، أو يقومون بأعمال بسيطة. وقد تضمنت قصصهم إشارات لملابس الأفراد التي يرتدونها في الصورة. أما الأطفال المرضى فقد أشار تسعة منهم إلى أن الصورة كانت تضم أحد المرضى وهو الأخير، لقد بلغت نسبتهم (٤٢٪) من العينة. وهناك أربعة أطفال يشكلون نسبة (١٩٪) من العينة قد ذكروا أن الطفل الأخير لا يستطيع أداء المسابقة لأنه متعب ومريض. ووصف خمسة أطفال يشكلون نسبة (٢٣٪) من العينة، وصفوا الصورة بأنها تضم أطفالاً يلعبون في حدائق المستشفى، في حين اقتصر قصص ثلاثة أطفال بلغت نسبتهم (١٤٪) من العينة على ذكر أن الصورة قد تضمنت أطفالاً أسوياء إلا إن التعب قد ظهر على وجوههم بسبب الجهد الذي بذلوه في المسابقة.

#### ٧- الصورة السابعة:

تشابهت استجابات مجموعتي الأطفال الأسوياء والمرضى عند وصفهم الصورة التي تحتوي على قط ينظر إلى المرأة. إلا إن هناك اختلافات بين المجموعتين في تفسير أسباب نظر ذلك القط إلى المرأة. فهو يستعد للخروج في نزهة أو يستعد للذهاب إلى المدرسة أو زيارة صديق في حين أوضح المرضى أنه يستعد للذهاب إلى المستشفى لمرافقة الابن المريض أو الذهاب إلى الطبيب الخاص لإجراء الفحوصات. وأضاف أربعة أطفال من الذكور إلى قصصهم أن القط (أو الشخص)

يبدو مريضاً، وعملوا ذلك في أن عينيه تبدوان كبيرتين وبارزتين إضافة إلى انحناء جسمه الذي يعبر عن إشارة إلى الوضع الصحي المنحرف لذلك القط صاحب الصورة.

#### ٨- الصورة الثامنة:

لم تلاحظ اختلافات واضحة بين أفراد المجموعتين عند سردهم القصص حول هذه الصورة، فهم قد أجمعوا على أن الحيوان هو الأرنب وهو يمارس دور الطبيب، إذ يقوم بفحص المريض. أما ما ظهر من اختلافات فإنه، فيما ذكره بعض الأطفال، من صلة المريض بالطبيب، إذ عدّه بعضهم أنه ابن الطبيب. كما اختلف الأفراد في الإشارة إلى القناني التي وضعت فوق الرف، فقد أهمل (٦) أطفال مرضى يشكلون نسبة (٢٨,٥٪) من العينة ذكر تلك القناني في قصصهم، كما بلغ عدد الأطفال الأسوياء الذين أهملوا ذكر القناني (٨) أطفال بلغت نسبتهم (٢٨٪) من العينة.

#### ٩- الصورة التاسعة:

ذكر الأطفال الأسوياء والمرضى تفاصيل متعددة حول هذه الصورة التي تضمنت حيواناً كبيراً يستحم وهناك ستارة شفافة وماء يتدفق بقطرات ناعمة من (الدوش)، كما يوجد في الصورة حيوان صغير يرتدي حذاء ويجلس في مقدمة الصورة. وتضمنت هذه الصورة أيضاً اختلافات متعددة في التفاصيل التي ذكرها أطفال المجموعتين، وذلك أن عدداً كبيراً من الأطفال لم يألف استخدام الحمام (الدوش) من الذين يسكنون المناطق الريفية، أو بسبب شح المياه في مناطق سكناهم الريفية أو الحضرية، بالإضافة إلى أن طبيعة الحمام وتصميمه في بيوتهم يختلف كثيراً عما يبدو في الصورة. إلا إنهم قد عرضوا موقف الاستحمام بصورة عامة دون الإشارة إلى ما إذا كان الحيوان الكبير قد خلع ملابسه أم لا.

إن أوضاع الأطفال الصحية قد تضمنتها قصصهم من خلال ما ذكروه عن الجهة التي يقصدها الحيوانان. فالأسوياء ذكروا أن الأب (الحيوان الكبير) سيذهب مع ابنه (الحيوان الصغير) لزيارة بعض الأقارب أو (الأصدقاء)، أو أنهما سيذهبان إلى المدرسة، في حين ذكر الأطفال المرضى أن الأب سيصطحب الابن أو (البنات) إلى المستشفى أو العيادة الطبية الخاصة. لقد كانت من بين البنات المريضات طفلة مات أبوها وهي في عامها الأول فلم تشر إلى ما إذا كان الحيوان الكبير أبا أو أما واكتفت بالإشارة إليه قائلة (هذا سيصطحب البنات إلى المستشفى). ويتضح إسقاطها لأوضاعها الأسرية الخاصة. كما يمكن الاستدلال من هذا السرد أن أطفال المجموعتين قد منحوا الحيوان الكبير صفة الذكورة (الأب)، إذ إن طبيعة تعاملهم لإدراك صفة الذكورة والأنوثة كانت اعتمادا على حجم الكائن، فغالبا ما يُعدّ الأطفال الأب هو الأقوى والأكبر والأكثر سيطرة في الأسرة.

#### ١٠- الصورة العاشرة:

لم يعط الأطفال اهتماما واضحا أو كبيرا لهذه الصورة التي يظهر فيها القط (أو القطعة) مرتديا صدرية المطبخ وممسكا بقلادته التي تمثل عقدا من الخرز. إن (١٥) طفلا من الأسوياء يشكلون نسبة (٧١٪) قد أشاروا إلى أن القط يرتدي (صدرية المطبخ) يقابلهم (١٢) طفلا من المرضى بلغت نسبتهم (٥٧٪) قد عرضوا الوصف نفسه للصورة. أما الآخرون فقد ذكروا أن القط كان يرتدي (دشداشة قصيرة)، وذكر بعضهم أنه يرتدي سروالا قصيرا.

لم تظهر اختلافات بين المجموعتين في إدراك القلادة أو التحدث عن حجم (خرزها)، كما لم تتضح فروق بين المجموعتين في إدراك حجم القط وعمره، فهو لم يكن صغيرا، وإنما كان قطعاً كبيراً من ناحية العمر والجسم كما ورد ذلك في قصص الأطفال من المجموعتين.

## الاستنتاجات

حاول الباحثان التأكيد على المحتويات المشتركة لقصص الأطفال ومقارنتها وفقا لمجموعتي الأطفال الأسوياء والمرضى. ومن خلال ما تم عرضه في الفقرة الخاصة بمقارنة محتوى قصص الأطفال من المجموعتين يمكن أن نستنتج ما يأتي:

١- اختلفت قصص الأطفال المرضى عن الأسوياء باستخدامهم للإسقاط، وقد توضح ذلك في القصص التي سردوها حيث وردت إشارات متعددة للعدوان سواء كان في تفسير عدد من الصور التي تضمنها الاختبار، أو تفسير الأفراد المرضى الذين أسقطوا مشاعرهم العدوانية المكبوتة على شخصيات الصور التي ذكروها.

٢- كما استخدم الأطفال المرضى آلية الإسقاط للتعبير عن أوضاعهم المرضية على الأشخاص في صور الاختبار، فهم يعانون من الأمراض وسوء الأحوال الصحية حيث اتضح ذلك في عدد من الصور منها الصور ذوات الأرقام (٢، ٣، ٤، ٦، ٧).

٣- حاول الأطفال التحرر من مشاعرهم بالنبذ أو التهديد بالنبذ، إذ عبروا عن مخاوفهم المكبوتة من نبذ الآباء لهم، كما كشفوا عن مشاعرهم الدفينة المشبعة بالأسى والألم بحثا عن إثارة اهتمام الآخرين والحفاظ على ودهم ورعايتهم المستمرة.

٤- واستخدم الأطفال أيضا وسيلة التقمص من خلال التعبير عن ممارساتهم التي يقومون بها عند زيارة المستشفى أو الطابة الخاصة والتي تجري أسبوعيا لفحص الدم وتحليله وإجراء الفحوصات السريرية ونقل الدم أو استخدام حقنة (الديسفرال).

٥- تضمنت القصص ما يتعلق ببعض الخصائص التي ترتبط بطبيعة إدراك الأطفال للحجم وعلاقته بالذكورة، فالرجال إذ يمثلون المركز الأقوى في

الأسرة فإنهم أكبر حجما، ووصفت الصور بالذكورة اعتمادا على الحجم الأكبر، مع ملاحظة أن الأطفال كانوا في مرحلة الكمون الجنسي التي تقع في الطفولة المتأخرة، ولهذا لم ترد إشارة إلى العلاقات الجنسية أو السلوك الجنسي الذي قد يعبر الأطفال عنه من خلال بعض الصور التي كان أحد أفرادها يستحم (الصورة التاسعة)، أو الصورة التي ظهرت فيها مجموعة حيوانات من الجنسين (الصورة السابعة).

٦- إن صورة الاختبار تعد وسيلة نافعة للكشف عن مشاعر الأطفال المكبوتة والتعبير عن أوضاعهم الانفعالية ومخاوفهم من التهديد بالنبذ أو التعبير عن العدوان.

٧- إن حالتهم المرضية قد احتلت الجانب الأكبر من خبراتهم المكبوتة، لذلك امتدت على مساحة واسعة من أحاديثهم وقصصهم التي كُتبت حول العناصر والأحداث التي تضمنتها تلك الصور. فالخبرات المرضية كانت تحتل الجانب الأكبر من محتويات اللاشعور لديهم والتي استطاع الاختبار الكشف عنها، وكما يستدل على ذلك من الفروق الملاحظة بين استجاباتهم واستجابات أقرانهم الأسوياء.

## التوصيات

يوصي الباحثان بما يأتي:

- ١- توعية أولياء أمور الأطفال وتعليمهم أساليب رعاية الأطفال المصابين بالمرض من الناحية النفسية والاجتماعية، والعمل على توفير وسائل الراحة الكافية لهم لإبعادهم عن الإثارة أو التوتر الانفعالي.

٢- استحداث مركز للتأهيل الطبي لتدريب أولياء الأمور والمتطوعين من أسر الأطفال المرضى لاستخدام العلاج وحقن (الديسفرال) واستعمال الأدوية التي يحددها الأطباء.

٣- مراعاة أوضاع الأطفال المرضى، وتكييف البرامج الدراسية وأوقات الدراسة لهم من خلال تخصيص معلمين للتربية الخاصة أو وضعهم في صفوف لمعلمين مؤهلين لتدريسهم، وقادرين على مراعاة الأوضاع الجسدية لهؤلاء الأطفال.

٤- إتاحة الفرص التي تجعلهم قادرين على التحرر من الأعباء والتوترات الانفعالية التي قد تضيف إلى معاناتهم الجسدية معاناة نفسية مدمرة.

٥- توعية وتنشيط الشباب بضرورة إجراء الفحوصات اللازمة قبل الزواج فهو الوسيلة النافعة للحد من انتشار المرض عندما يكون الاختيار للزواج على أسس تمنى بسلامة المتزوجين من حمل المرض لكليهما مما يتسبب في ظهور حالات الإصابة بالثلاسيميا الكبيرة أو المتوسطة.

## المصادر

- ١- زيد عبد الكريم حديد، وناهدة عبد الكريم حافظ (١٩٩٠): الخدمة الاجتماعية الطبية، بغداد: دار الكتب.
- ٢- سيد غنيم (١٩٧٥) تقنين الاختبارات الإسقاطية. القاهرة: دار النهضة العربية.
- ٣- سيد غنيم وهدي برادة (١٩٦٤) الاختبارات الإسقاطية. القاهرة: دار النهضة العربية.
1. Anastasi, A., 1982, Psychological Testing. New York: Mc Millan.
2. Chaid, Z. A. 1985, Some Problems Psychological Measurements of Children. Unpublished Med. Dissertation, UCC walse, UK.
3. Ehlers, R. H. et. 1991 Prolonged Survival in Patients with B. Thalassemia treated with desferoxamine. Journal of Pediatric, 118, 540.
4. Modell, B. 1984. The Clinical Approach to Thalassemia. London; Grane and Stratton.
5. Stockman, J. A. 1992 Disease of blood, in Nelson Textbook of Paediatrics, 14th .ed. 1251 - 56.
6. Thomas, C. 1964 Projective Methods. Illinois, Springfield.
7. Weatherall, D. C. 1981 The Thalassemia Syndromes. England; Blackwell Scientific Publications.

# دور التنظيمات العربية في بناء الشخصية الوطنية

## سيرة القواسم نموذجاً

د. نور الدين الصغير\*

### خلاصة

ترصد الدراسة نضال القواسم ضد الانجليز، وما حققوه من انتصارات ويطولات اصبحت دروساً تخضع للقراءة واعادة النظر في سياق تأكيد الهوية وتحديد ملامح الشخصية الوطنية.

ان فلسفة صمود القواسم وابعاد مواجهتهم للمستعمر عبر التمسك بقيم الاسلام والعروبة يدعو الى اعادة قراءة التاريخ العربي الحديث في ضوء مستجدات مناهج البحث المتطورة، تاريخية، فيلولوجية واثروبولوجية وثقافية ودينية، وفي ضوء الوسائل المساعدة على ادراك الحقيقة بعيداً عن اي لبس او تشكيك. وذلك من اجل تحرير كتابة التاريخ العربي الحديث من المؤثرات الاجنبية التي اساءت وشوهت صورته كما حدث مع سيرة القواسم النضالية.

---

\* أستاذ التاريخ الاسلامي والحديث- تونس



## *The Role of Arab Organisation in Building the National Character:*

### **Al Qawasim Autobiography as a Model**

*Dr Nour Al Deen Al Saghayer*

#### ***Abstract:***

This study throws light on the struggle of Al-QAWASIM against the British and the victories and the acts of valour they have achieved. Their struggle has changed into memorable lessons that are subject to further investigation and reconsideration of the Identity Confirmation and the Definition of the Arab Nationalism. The philosophy and dimensions of the resistance and the struggle of AL-QAWASIM against the European

Colonists by means of adherence to the values of Islam and Arabism invite to reread the Modern Arab History according to the findings of the Advanced approaches of Research. These include historical, philological, anthropological, cultural and religious ones.

Moreover, all these were achieved in the light of joyful means to purely realize the truth without any sense of suspicion or doubt and to liberate the writing of the Modern Arab History from the foreign influences which have spoiled both the history itself and the true story of AL-QAWASIM's struggle.

## المقدمة :

احتلت مسألة البناء الذاتي للشعوب ودورها في النهوض الحضاري والريادة التنموية مكانة متميزة في قراءة فلسفة حركات التحرر، كما استلهمت هذه الظاهرة طلائع فلسفة تجديد النقد التاريخي خلال الفترة الأخيرة من مراجعة وقائع وأحداث النضال العربي الحديث والمعاصر. وقد حاول عدد من المؤرخين والمهتمين بالنقد التاريخي مراجعة الأنماط النضالية للشعوب العربية، وللسلوك القيادي للأفراد الذين خلدوا بأدوارهم البطولية ونظرياتهم وأعمالهم التي كسبوا بها معارك التحرير، ومكّنوا شعوبهم من حياة العزة والكرامة. وللوقوف على مميّزات الحركة والاستفادة من نضج خبرتها واستخلاص الدرس والمعبرة من سلوكياتها. وفي ضوء ما رصد لها من مناهج تاريخية نقدية فيلولوجية، وأخرى أنثروبولوجية اجتماعية وهيكلية وثقافية دينية، تمّ إثراء المعرفة الإنسانية وتجاوز نقص كانت تشكو منه المكتبة العربية.

تحاول هذه الدراسة رصد آليات قراءة جديدة لأحد أوجه نضال الأمة العربية الإسلامية، وتتبع سبل تفاني رجالها لكسب معركة التحرر، والنهوض بالمجتمع وتحقيق الأمن والكرامة والدفاع عن الذات. ونعني بذلك نضال القواسم

ضد الإنجليز في مطلع القرن التاسع عشر. فهم الذين قدموا ببطولاتهم أروع الملاحم التي عرفها التاريخ العربي الحديث، وحققوا أئمن الانتصارات وأثروا بتضحياتهم الخبرة النضالية للشعوب العربية.

وقد شكلت تجربتهم مرجعية يُحتذى بها ويستفاد من دروسها، فكانت نبراسا أضاء مسيرة الأمة، وزكى خبرتها الجماعية، وزادها وثوقا بإمكاناتها أملا في مستقبلها وهي علي أعتاب القرن الحادي والعشرين. وقد غشي هذه الصفحات النضالية غبار النسيان والإهمال، أو تناستها الدراسات الجائرة التي ركزت عليها مراكز البحوث في الغرب. فكم نحن بحاجة إلى الدراسات النقدية الحديثة التي تنفي التاريخ من مواطن التحريف، وتبعد عنه الشبهات وتخرج به من الخلفيات الهدامة إلى الموضوعية والقيم الإنسانية الرائدة. ففي ضوء المناهج المعرفية المتطورة وحدها يتم استجلاء الحقائق، وبواسطة النقد والمقارنة يتم إدراك ما يرتجى من فوائد. ولعل هذه الدراسة الخاصة بسيرة القواسم ونضالهم تمكننا من الولوج إلى أعماق المعبر والدروس التي يسديها التاريخ للإنسان والتي بفضلها ندرك ما قدمه المسلمون من تضحيات في سبيل الوطن والذود عن حماه وحمل الدين، ومن خلالها أيضا ندرك أبعاد المواجهة وفلسفة الصمود وشرف الانتماء.

### الخلفية الأنثروبولوجية للمواجهة:

لقد عرفت المجتمعات العربية منذ القدم بتنظيماتها القبلية في إدارة شؤونها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وكانت القبيلة تشكل مركزية شرعية في النظام حيث تنسب إليها مرجعية الترتيبات التفاضلية في مستوى الأشخاص والجماعات (٢)، كما تتجلى فيها أساليب الإدارة الجماعية التي تعتمد الدين أساسا في كل أشكال التعامل بين الأفراد والجماعات. وبالرجوع إلى الحقائق التاريخية التي عرفت المجتمعات العربية في شبه الجزيرة خاصة والوطن العربي عامة، وبالاكتفاء على طبيعة التنظيمات الجماعية التي سادت منذ عصور طويلة، يبدو واضحا الانصهار العضوي للمفاهيم الأخلاقية وآليات التخاطب وقيمة القيادة في مفهومها العرقي والإثني (٣). ويعتبر الدين في أبعاده الأخلاقية وممارساته الشعائرية المقدسة وأطر التعامل داخل منظومة التشريع السياسي من أبرز العوامل في تحديد الهوية الفردية والجماعية، ومن أصدق الموازين في تحديد أي موقف من الآخر. لذا فإن طريقة اعتماد هذه القيم تعد الوسيلة الضرورية والمحددة للنموذج السائد المعتمد في مختلف الوقائع والملزمة للخبرات القيادية: التوجيهية منها والتنفيذية في مستوى منظومة الإدارة الجماعية. ومما لا شك فيه أن تشكل الشخصية العربية، في مختلف أحقابها، جعلها متفاعلة مع إسلامها وعروبها ومستجيبة لروح عصرها. والمتأمل في تركيبة المجتمعات العربية زمن بداية حركة الإصلاح في مطلع القرن التاسع عشر يدرك الحالة التي عرفها الإنسان العربي من حيث موقعه الخرافي، سواء في مجال العلاقة بين الإنسان والدين أو الإنسان والطبيعة؛ كل ذلك مقارنة بما تحقق في مجال مصداقية طبيعة الفكر الغربي وبنيته العقلية (٤).

والمنظرون لهذه الإشكالية، في القرن التاسع عشر، يرون أن العقلين الغربي

والعربي يختلفان من حيث الخصائص البنيوية وآليات التفكير والقدرة على الإبداع. فكان ما هو غربي متمسكا بالمقلانية، وما هو غير غربي بعيدا عن المقلانية (٥). وفي هذه التفرقة الأنثروبولوجية ترسيخ لكل قيم الحضارة الغربية المهيمنة؛ وتمرير ضمني للمشاريع الاستعمارية القاضية بإذلال الشعوب. وفي هذا الصدد تمثل جدلية التفاضل في المنظومة الأنثروبولوجية البنيوية لـ (كلود ليفي شتراوس) والتي أفرزتها التراكمات القيمية، حلقة مهمة ضمن خطة هيمنة التفوق العرقي، ومن بعده التاريخي للشخصية الغربية. ذلك إن مثل هذه الدراسات الأنثروبولوجية التي كانت تعد تقليدا أكاديميا في بريطانيا، وقد تغذت من الكتابات التاريخية والاجتماعية التي صتقتها الرحالة الغربيون والقائمون بمهام إدارية في مختلف أنحاء البلاد المستعمرة، كما أثرت هذه المقولات في مفاهيم النقد الحضاري خاصة النظرية المتعلقة بمقدرة الغرب الفائقة في تسيير الغير (من المتخلفين حضاريا) (٦). ولم يكن علم الأنثروبولوجيا محايدا في منهجه، بل كان ملتصقا مع التاريخ (٧) في تحديد المعارف والمفاهيم الحضارية التي تبنتها المدرسة التاريخية الإنجليزية التي أفرزتها البحوث الاجتماعية الاستعمارية في وقت مبكر، والتي كانت مادة دسمة للفكر الأنثروبولوجي الحديث. وكان هذا الفكر وارث التراث السوسيولوجي لـ (هربرت سبنسر) في بريطانيا خلال عصر التنوير. إن هذا التنظير الإثنوغرافي والاجتماعي لم يتناسب مع مكونات المجتمع العربي؛ خاصة في أبعاد الروحية التي جعلت الإنجليز يصطدمون بواقع مفاير لما كانوا يأملون. وسندرك ذلك بوضوح عند تتبعنا لقضايا التحدي والاستجابة بين الإنجليز والقواسم في مناطق الخليج العربي.

### التحدي والاستجابة:

بين عنجهية الإنجليز وتعلقهم بمقولة الهيمنة المطلقة على العالم، وبين إيمان

القواسم وإخلاصهم لدينهم وديانهم ارتسمت على صفحات التاريخ ملاحم الخلود في تأصيل الكيان والذب عن حوزة الدين والرفض المطلق لشعار الهيمنة والاستحواذ الزاحف على الوطن العربي في بداية عهده. فما هي خلفيات فلسفة التحدي الإنجليزي؟ وما هي مظاهر الاستجابة التي أبدتها القواسم وواجهوا بها عملية إرساء الأسس التي قام عليها النفوذ البريطاني؟ وسنحاول من خلال هذه الدراسة تتبع تجليات الفلسفة النضالية ويطولات القواسم وأهمية منطقة الخليج في نظر الاستحواذ الإمبريالي الذي انطلق منذ أواخر القرن السادس عشر (٨) ليشتد عوده في القرن التاسع عشر. وسوف تكون هذه المحاولة بمنزلة القراءة في قيم هذا النموذج، بعيدا كل البعد عن عملية التاريخ (الكرونولوجي) الذي يسلب بسرده للوقائع، القيمة المثالية لنبل الحدث، في إطار ما يعرف بالقراءة المتعالية أو الميتافيزيقيا الفكرية. أضف إلى ذلك أن هذه العملية ترمي إلى إعادة ( بناء التاريخ الداخلي (٩)، للفتن بتفسير عقلاني يهدف إلى إنماء المعرفة الموضوعية التي لا تتم إلا بالاستناد إلى المعارف الأخرى، ونذكر بصفة خاصة المعارف السوسيو - ديناميكية.

### القواسم في سطور:

وردت أقوال وآراء كثيرة حول نسب القواسم، ويجمع الثسابتون على أنهم عرب عدنانيون ينتمون إلى القبائل النجدية (١٠) عامة وإلى الفافرية بصفة خاصة، كما قيل إنهم سموا بالقواسم نسبة للقاسم بن شعوة أحد قواد الفتح، أرسله الحجاج بن يوسف الثقفي زمن الفتوح الأموية إلى عُمان لإخضاع أهله لإدارة الخلافة في بلاد الشام (١١). في حين يرى آخرون أن القواسم ( الجواسم ) ينتمون إلى بني غافر، وهم من السلالة العدنانية. وقد عرفوا بهذا الاسم نسبة إما إلى جددهم ( القاسم ) أو إلى ديار ( بني قاسم ) (١٢). وهذه آراء فيها شك واختلاف (١٣). وتتفق بعض

الروايات على أنهم قدموا من بلاد الرافدين من (سامراء) ليستقروا في ساحل عُمان. ويظهر نفوذهم الفعلي في مدينة ( جلفار) المعروفة اليوم باسم (رأس الخيمة) (١٤)، حيث أنشأوا إماراتهم بعد معارضتهم للإمام أحمد بن سعيد (١٥) مؤسس دولة البوسعيد في عُمان والذي اعتمد على عصبية الهناوية؛ الشيء الذي أثار سخط القواسم فعارضوه بشدة ودارت بينهم معارك ضارية أصّلت بعض جوانب العداء. وكانت هذه المحاولة بمنزلة التجربة الأولى لإبراز الذات وتقرير المصير اللذين عمل القواسم على تأصيلهما في المنطقة. أما عن مدينة (جلفار) التي عرفت نشأة القواسم فيذكرها الرحالة (نيبور) مبرزا قيمة موقعها الاستراتيجي: تمتد هذه الإمارة الصغيرة من رأس مسندم على طول الساحل. ويسمىها الإيرانيون بلاد جلفار. وهي رأس يمتد في البحر قرب رأس مسندم. وتعلم الأوروبيون أن يطلقوا عليهم عرب جلفار (١٦). لقد بدأ وجود القواسم يتبلور ويأخذ شكله التنظيمي القيادي بداية من سنة ١٧٧٧ تاريخ اعتزال راشد بن مطر زعامة قبيلة القواسم وتولى ابنه صقر بن راشد الذي يعتبر المؤسس الحقيقي لكيان القواسم باعتباره قومية تجمع بين الانتماءين العربي والإسلامي (١٧)، والذي به بدأ تاريخ البطولات من أجل بناء الذات العربية الإسلامية، وخوض غمار الجهاد في سبيل تقرير المصير وإعلاء كلمة الحق التي حاولت جحافل الغزو الأجنبي منذ القرن السادس عشر القضاء عليها وعلى السيادة العربية. فمن الهيمنة البرتغالية إلى محاولات الاستحواذ الإنجليزية (١٨)، عرفت المنطقة فترات من الجهاد المتواصل زكّاه تاريخ بطولات القواسم طوال فترة المواجهة البريطانية على الرغم من التباين في الإمكانيات لهذه الإمبراطورية، فقد حاول القواسم منعها من التمتع في الأرض العربية والمياه الجوفية الخليجية، وأقلقّت مضاجعها ودفعت الشر عن شعوب المنطقة ووقفت في وجه الاستعمار بكل صلابة وقوة (١٩). وقد امتد نفوذ القواسم إلى الساحل الشرقي ليشمل قسما كبيرا من الخليج براً وبحراً. وكان

لتحالف القواسم مع بعض القبائل الأخرى، من أم القيوين مع (آل علي مروراً بشيوخ عجمان وقبائل الشميلية من ديار خور كلبا، ثم الشحوح والشرقيين والتقيين إلى بني كعب وبني قتب من مقاطعة الظاهرة) (٢٠)، كما كان لبناء كيان القواسم الدور الفاعل في تأصيل حركة مقاومة المد الاستعماري وهيمنة الرأسمالية الاقتصادية التي أجلت إخضاع منطقة الخليج وجعلها مركز ثقل اقتصادي أوروبي (٢١).

### المواجهة وبناء الذات:

إذا كان التاريخ يسير بمبدأ التحدي والاستجابة، مثلما ينظر لذلك (توينبي) فإن تاريخ القواسم حكمته ثنائية: النضال من أجل بناء الذات والدفاع عن مقدسات الأمة وكرامتها. كما جلته طبيعة المواجهة بينهم وبين القوات الاستعمارية وهيمنة الإمبريالية التي يمثلها الاستثمار الإنجليزي بصفة خاصة. ومما لا شك فيه أن هذه الوقائع والمواجهات كان لها تأثير كبير في صقل ملامح حركة التحرر في الخليج في وقت سبق كل محاولة للخروج من دائرة الهيمنة الخارجية في جميع أنحاء الوطن العربي، كما كان لهذه الأحداث أيضاً الأثر الكبير في تشكل الشخصية العربية الإسلامية الحديثة والمعاصرة وهي تتفدى في كل مراحل المواجهة من العروبة ومن الإسلام. وبذلك أعلنت هذه التجربة عن ذاتها نموذجاً منفرداً في سجل النضال العربي فكانت كما يقول (شينجلر) في نظيره للتجارب التاريخية: ... هي في حد ذاتها عيّنة فريدة لأحوال أهلها مهما كانت علاقتها بنظيراتها التي تفاعلت معها، ولكنها دائماً تحمل في طياتها تراكمات الماضي وخبرات المواجهة حتى تعبر عن نفسها كما هي (٢٢)، أو كما ينظر المؤرخ (جيزو) للتجارب البشرية فإن صفحات نضال القواسم ارتسمت ملامحها: ... في إطار التماثل الحضاري الذي تتصارع فيه قوى حب السيطرة والحرية، باعتبار السيطرة هي وجه الصراع في التاريخ والحرية



هي الإبداع... (٢٣) وإذا كانت السيطرة من أبرز الملامح المميزة للإنجليز، فإن سمة الحرية والنضال تبقى العلامة الناصعة للقواسم. فما هي ملامح المواجهة والقيمة النضالية للقواسم؟

### نضال القواسم :

لقد حدث على امتداد حملات ثلاث ١٨٠٦، ١٨٠٩، ١٨١٩، أبلى فيها القواسم البلاء الحسن بعد عقود من الزمن انطفأت طوائها جذوة النضال العربي، في حين كان الصراع على أشده بين القوات الأوروبية الاستحواذية، برتغالية كانت، أم إنجليزية وفرنسية، عرفت بدورها أعنف المواجهات خاصة بعد الثورة الفرنسية (١٧٨٩) وبين القوات المحلية من فارسية وعثمانية تسعى للمحافظة على وجودها في منطقة الخليج. وفي دوامة هذا الصراع الذي انطلقت شرارته الأولى منذ نهاية القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر، برزت قوة القواسم في واجهة الأحداث معبرة عن نفسها كظاهرة رفض للهيمنة الأجنبية التي بدأت تفرضها القوات الغربية الفازية في شكل تحالف ديني جهادي وتأمير سياسي اقتصادي. وكان لظهور القواسم في عرض سواحل الخليج الأثر الفاعل في تغيير النضال الاستحواذي والهيمنة المطلقة للإنجليز. والمتأمل في وقائع هذه الفترة وأحداثها يدرك أن ظهور القواسم كان متأثراً بعاملين أساسيين:

١- نتيجة الصراع القائم بين القبائل العمانية، والذي كاد يذهب بجذوة القوة العربية، وظاهرة التحزب التي كانت متفشية بين مختلف الأتباع من غوافر وهناوية، فكانت زعامة القواسم مطلباً ملحا لإعادة القوة إلى المنطقة وإبعاد شبح الخطر الخارجي عنها، وخاصة أن الساحل المعمراني قد تفرق أهله وتوزعوا شيعاً متعددة: ولا بدع إذا كان القواسم من ذلك العنصر الفاتح لعمان وأن يطلب أنجالة الزعامة (٢٤).

٢- نتيجة الأطماع الخارجية التي بدأت تهدد منطقة الخليج، سواء كان ذلك من جانب الصراع العربي الفارسي أو الزحف الغربي على المنطقة. ومن هذا المنطلق كان للدور القيادي الذي تحمله القواسم دوافع ساهمت في صياغة:

أ- مفهوم الأمن: الذي يعتبر المرتكز الأساسي لقيام المجتمع والذي لا يتوفر إلا بالقوة سواء كانت دفاعية أو هجومية، وكل سلطة تتمتع بشرعية السيادة مطالبة بضمان أبسط قواعد الأمن في تصوره التقليدي (٢٥).

ب- الدافع الديني: ويتمثل في الدفاع عن حوزة الإسلام في وقت كان فيه العثمانيون غير قادرين على تأمين هذا الجانب، وكانت مصر آنذاك ترزح تحت ضربات الفرنسيين وبقية العالم الإسلامي يعاني من التخلف والجمود.

ج- الاستراتيجية الاقتصادية: لا شك أن منطقة الخليج تعتبر القناة الموصلة للتجارة الآسيوية إلى المشرق العربي ومنها إلى أوروبا. فكانت تتمتع بدور ريادي جعلها محط أطماع الغزاة عبر التاريخ، لذا كان لتصدي القواسم للإنجليز منطقتهم المبرر، حفاظاً منهم على مصالح القبائل التي تتعاطى ركوب البحر تجارة أو صيدا.

د- السيادة العربية: يُعد ظهور القواسم في مطلع القرن التاسع عشر شكلاً من أشكال التواصل في التغيير الذي لا ينظر إليه من وجهة الصراع والتفرقة التي عصفت بالقبائل في تلك الفترة، بل يستدل عليه من وجهة نظر البحث عن الأمثل في قيادة الشعوب وتوحيد صفوفها وصيانة مصالحها وحفظ هويتها. تحسباً لكل خطر خارجي. فالسيادة في المفهوم العربي تستمد قوتها من ذاتها لا من غيرها مثلما هو الحال بالنسبة لحكام الهند وعلاقتهم بالإنجليز (٢٦).

٣- فداسة الانتماء: تشكل مسألة الانتماء في الفكر العربي الإسلامي إشكالية محورية حيث مثلت منظومة تاريخية متكاملة تلازمت فيها الشخصية الفردية والجماعية، وتبلورت عبر مسار المجتمع العربي منذ عصوره القديمة لتكون مرجعية فكرية متأصلة قوامها الشعور ببعد الانتماء، والمحافظة على البنية الأصلية

للمجتمع، وإكساب الشخصية الفردية والجماعية مشاعر التعلق بمقومات العروبة والإسلام باعتبارهما الأساس الأول في بناء الهوية. وقد تجلت هذه الظاهرة في مبادئ متعددة:

♦ - إعلان الجهاد من أجل الإسلام: فعلى الرغم من حرص المؤرخين على تسويق تبعية القواسم للوهابيين التي أكسبت حركة جهادهم الشرعية وجعلتها أمراً واقعاً، إلا إن هذا التوجه لا يستقيم وأصول حركة الجهاد لدى القواسم (٢٧)؛ ذلك أننا ندرك أن الدافع الديني بين بداية المواجهة سنة ١٧٧٩ و ١٧٩٠، وبين استئصالها في مطلع القرن التاسع عشر، ونخص بالذكر ١٨٠٦ و ١٨٠٩ و ١٨١٩، كان متأسلاً عند القواسم؛ إذ «تختلف اعتداءات القراصنة سنة ١٨٠٤ عن الاعتداءات السابقة لها، إذ إن الأخيرة اصطفت بالصبغة الدينية، وإن كان من المشكوك فيه أن أمراء نجد هم المحرضون على تلك الاعتداءات...» (٢٨)، كما ينفي هذا التفسير المؤرخ (جون كلي) في قوله: «كما أننا لا نتصور أن يكون اعتناق القواسم المذهب الوهابي هو الذي أثار فيهم نزعة القتال...» (٢٩).

♦ - الرنو إلى الحرية ومواجهة أي تحدٍ أجنبي يهدف إلى إخضاع أهل الخليج.

♦ - اكمال جدلية الاستجابة للتحدي من خلال إعلان الرفض والخضوع والتماثل مع أي عنصر دخیل على المجتمع العربي الإسلامي. فكان أن جرد القواسم سيوفهم وتسلحوا بالعزم والثبات لرد كل محاولة اعتداء والتمتع بحق الحياة والسيادة. وكان لمختلف محاور هذه المواجهة التاريخية أطرها التنظيرية التي أكسبتها بعداً إنسانياً جعلتها تستجيب لمنطق التحرر باعتبار الحرية ركيزة أساسية لقيمة الإنسان خاصة في المجتمعات ذات الأعراف والتقاليد التي تمثل مرجعية أخلاقية ترنون نحو المقدس (٣٠). ومن هنا كانت الحاجة ماسة لتأصيل الشعور بالتحدي وضرورة الاستجابة وفق الصيرورة التاريخية.

### مقولة القرصنة:

لقد اعتاد الإنجليز على تسمية الساحل العماني بساحل القرصنة، وذلك في مختلف الكتابات التاريخية والوثائق السياسية والإدارية والاقتصادية، العلنية منها والسرية. هذا الاستعمال يخفي أبعادا منها ما هو: عرقي ومنها ما هو سياسي وإيديولوجي إمبريالي؛ ذلك أن المدرسة التاريخية الإنجليزية في مطلع القرن العشرين بدأت تتشكل مع التيار الأنثروبولوجي الحديث المسابير للممارسة الاستعمارية وتعميق الإمبريالية القائمة على احتقار الشعوب والمؤسسة على مفاهيم الحركة الدائمة للمجتمعات، خاصة المجتمعات المتخلفة وفق نظريتهم المرسنة للعنصرية والعرقية. أما مسألة التأكيد على لفظة (قرصنة) فيندرج ضمن دراسة آليات المجتمع وحركيته (الديناميكية) الموجهة للإيديولوجيا الجماعية (في نتائجها السالبة للمجتمعات المتخلفة وفي نتائجها الموجبة بالنسبة للمجتمعات الصناعية المتطورة) بمختلف أغراضها الاقتصادية والسياسية (٢١). وإذا تتبعنا لفظ- قرصان- في مدلوله الإيتيمولوجي من حيث الاستعمال الإنجليزي ووفق جدلية القراءة التاريخية التي تفترضها مدرسة المعرفة التاريخية الإنجليزية في القرن التاسع عشر وما قبله، فإننا ندرك أن هذا اللفظ له تأويلات ثلاثة:

- ١- سيكولوجي- اجتماعي: يقوم على العرقية والعنصرية.
- ٢- استراتيجي - سياسي: أساسه الدعاية للسيادة الإنجليزية وتبرئة رسالتها الحضارية التي تدعيها في نشر السلم في ربوع العالم وإشاعة فضل إمبراطوريتها العظمى (٢٢)، يضاف إلى كل هذا اكتساب الشرعية الدولية من خلال قانون الإبحار وفرض إرادتها وفق القوانين الجائرة التي تحددها سلطتها، وخاصة أن الرحلات والاكتشافات كانت قد حازت منذ القرن السادس عشر مباركة الكنيسة ورضاء رجال الدين الممثلين للسلطة الروحية التي تعتبر المسوخ الأوحى لطبيعة السلطة وشرعية المعرفة.

٣- هيمني- استحوادي: ويتجلى في الرغبة في تأمين سيطرتها على أبرز الطرق المؤدية إلى الهند، أكبر المستعمرات الإنجليزية، واعتبار العرب غير مؤهلين ولا يستحقون السيادة المطلقة على هذه المناطق. غير أن هذا التأويل الإنجليزي قد جوبه بتظلمات عدد من المؤرخين العرب ونخص بالذكر منهم صاحب (نهضة الأعيان) في حديثه عن القواسم حيث يقول: «ولم تكن أعمالهم أعمال قرصنة كما حددها الخصم، فوصفهم بها، وإنما كانت حربا دفاعية لإجلاء الإنجليز عن السواحل العربية لرفضهم دفع الضرائب والرسوم المتفق عليها مع شركة الهند حين دخول سفنها إلى الموانئ العربية» (٢٢). وكانت أعمال القواسم بمثابة الاستجابة لشرعية حقوقهم، وردود فعلهم تتماشى ومنطق الحياة في ظل غياب إرادة دولية ووحدة عربية قادرة على الوقوف في وجه هذا العدو الطاغى. يقول السيابي: «ولا يرون ( أي الإنجليز ) لأهل الساحل العماني حقا إلا خضوعهم وضراعتهم للأساطيل المارة بخليجهم، فلم يرض القواسم بذلك، ورجعوا إلى القانون، وإذ هو لا أثر له إذ لم تكن له مدافع مفتوحة الأفواه، مشتعلة النيران، لها دوي يدهش العالم وتقيم على الأفق غيوما ركيمة، ويرمي بشرر الصواعق. فعند هذا يصدق القانون وتقوم له دعائم عملية. ولذلك اتفق رأي القواسم على أخذ حقوقهم القانونية» (٢٤). كما أن التدخل البريطاني في المنطقة كان له ما يبرره إيديولوجيا وحضاريا من وجهة نظر الإمبريالية الجديدة التي عازمت على إدخال بعض التنظيمات والترتيبات التي تتماشى ومصالحها، حيث بدأت المنطقة تعيش على وقع الغزو الثقافي والإشراف السياسي الجديد الذي عملت على تأصيله بريطانيا: «.. بيد أن هذه التأثيرات قد تبلورت في النهاية إلى الحد الذي أفضى إلى قلب المفهوم التقليد لحضارة الخليج، كما وضعت الأسس الأولية لتسلسل الثقافة الحديثة إلى المنطقة» (٢٥) التي تعد مقولة الهيمنة وانتهاك حرمان الشعوب من أولوياتها وفق التظهير الإنجليزي المبني على التجاوزات الأخلاقية واحتقار الشعوب (٢٦).

## وطنية القواسم ونضالهم:

يمثل الربع الأول من القرن التاسع عشر بداية اختيار الإنجليز للقوة العربية في منطقة الخليج، وقد شجعها على ذلك:

- ١- سقوط القوى المتحزبة في منطقة الساحل العماني من هناوية وغوافر.
- ٢- تقدم الحملة الفرنسية في مصر وما حققته من نتائج تؤكد واقع الهيمنة.
- ٣- خوف الإنجليز من امتداد الهيمنة الفرنسية إلى منطقة الخليج العربي. هذه الحسابات التي خطط لها الإنجليز اصطدمت بقوة لم يحسب لها أي حساب، وهي قوة القواسم التي بدأت تمثل عراقيل يصعب تجاوزها بسهولة ولا بد من خطة سياسية للتعامل معها، أو الدخول معها في هدنة أو حتى معاهدة كما يستدل على ذلك من سياسة (ستون) (٢٧) الذي عرف كيف يتعامل مع القواسم في ضوء الاتفاق الذي أبرمه معهم والذي يقضي بعدم التعرض للسفن التي ترفع العلم البريطاني، وقد أبرم هذا الاتفاق مع شيخ القواسم سلطان بن صقر.

هذا الاتفاق -وحد- يقوم دليلا على حجم المواجهة التي تعرض لها التحرك الإنجليزي في مناطق الخليج من قبل القواسم، فهل يعقل تسرع دولة مثل بريطانيا وهي في أوج قوتها لطلب ودّ القواسم لو لم يكن في ذلك ما يقض مضجعها وينقص عليها رغبتها في التوسع؟ وما سر تنازل (ستون) عن حمولة السفينة (تريمر) التي سبق ذكرها؟ وما سر السماح للقواسم بدخول موانئ الهند التي حرم على القواسم التردد عليها (٢٨). وجدير بالذكر أن مثل هذه الإجراءات تعد أسلوب مناورة جديدا وحربا باردة هي من أصل السياسة البريطانية المتبعة في منطقة الخليج. وإذا كانت هذه هي طابع الإنجليز فماذا عن القواسم؟

تُعد ملحمة القواسم النضالية حلقة متجددة من بطولات أبناء الخليج. فبعد بني كعب وما قدموه من تضحيات في مواجهة الإنجليز والفرس (٢٩) جاء دور القواسم الذي بدأ بعهد الشيخ راشد القاسمي الذي اتخذ من جزيرة قشم ورأس الخيمة مركزا لسلطته ومنطلقا لمواجهة سفن شركة الهند الشرقية الإنجليزية. ومن بعده

كان عهد ابنه صقر بن راشد الذي امتد نفوذه إلى دبي والشارقة والحرّة وعجمان وأمّ القيوين. وقد كانت هجمات الشيخ صقر بن راشد شديدة الوقع على الإنجليز، تدعمهم في كل ذلك قوة بني معين. غير أن المواجهة احتدمت بدايةً من عهد الشيخ سلطان بن صقر القاسمي سنة ١٨٠٢ وهي الفترة التي تم فيها نقل مركز السلطة من رأس الخيمة إلى الشارقة، وهي أيضا الفترة التي أصبح فيها الأسطول القاسمي من أكبر الأساطيل التي تجوب السواحل الخليجية (٤٠)، ليحافظ على المكاسب العربية الإسلامية في المنطقة، ولكي يتمكن من مواجهة الأخطار الإنجليزية، والله تعالى يقول في محكم كتابه:

«وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل تُرهبون به عدوّ الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم» (سورة الأنفال ٦٠).

ولما اشتدّ عود القواسم وامتد نفوذهم إلى بحر العرب والسواحل العمانية وسواحل الخليج أصبحت قواتهم تهدد الإنجليز والإيرانيين وحكام مسقط وتشكل تعديات مزعجة خاصة بعد ١٨٠٠ حين انبرت تهدد الوجود الإمبريالي الإنجليزي ومن حالفه من القوات الأخرى، وكانت هذه الظاهرة طعنة في مخططات الاستعمار البريطاني، كما كان لزاماً على الإنجليز اتخاذ الإجراءات الضرورية للمواجهة طعنة سواء كان ذلك من حيث إعداد العدة أو التحالف مع من يمكن جلبه لحظيرة التآمر ضد القواسم قبل إعداد (حملة ١٨٠٦) بالتفاهم مع بعض الخونة من حكام العرب، بالإضافة إلى تفاهمهم مع حكومة فارس (٤١). وكان القواسم قد عقدوا العزم لوضع حد للإمبريالية الإنجليزية بالمنطقة في ظل التحالفات المعاكسة للإرادة العربية الإسلامية. وبالرغم من صعوبة المواجهة فإن نداء الحق كان أقوى، قال تعالى «كُتِبَ عليكم القتال وهو كره لكم» (البقرة ٢١٦). وكانت المعارك التي استبسل فيها القواسم بين ١٨٠٠ و١٨١٩ من أكبر صفحات الجهاد التي يحفل بها تاريخ الأمة العربية الإسلامية. وكانت هذه الملاحم بمنزلة الخبرة التاريخية التي أثمرت الشخصية العربية وأصلّت فيها البعد الوطني.

ومن مميزات هذه المواجهة ما اكتسبته من أبعاد تاريخية وفلسفية ودينية عقائدية واجتماعية وسياسية واقتصادية.

#### ١- الأبعاد التاريخية:

إن التفسير التاريخي لهذه المرحلة النضالية يجعلنا ندرك عدة حقائق:

- أ- الجبرأة اللامتناهية التي تمت فيها المواجهة.
- ب- صعوبة الظرف التاريخي الذي تمر به الأمة العربية الإسلامية في ظل الحكم العثماني الذي أصبح ينعت بالرجل المريض لعدم قدرته على حماية إمبراطوريته.
- ج- نزول الجيوش الفرنسية بقيادة ( نابليون بونابرت ) بمصر سنة ١٧٩٨.
- د- بداية الزحف الإمبريالي على البلاد العربية.
- هـ- ظهور حركات الإصلاح وتدهور أحوال المجتمع العربي الإسلامي.
- و- تفاقم الصراع الاستراتيجي شرقا وغربا بين القوى الإمبريالية خاصة بين فرنسا وإنجلترا.

ز- تشتت كلمة العرب وانعدام وحدتهم وتأزهرهم، الشيء الذي جعلهم لقمة سائفة للأعداء.

في ظل هذه الظروف الصعبة برزت قوة القواسم لترفع التحدي الذي بدأ يفرض على الأمة العربية، فكانت جهودهم في هذا الاتجاه نموذجا خلّده التاريخ واعترف بفضل العدو قبل الصديق، حتى وإن حاول بعض المؤرخين الإنجليز تشويه صورة القواسم (٤٢).

وإذا حاولنا تتبع ديناميكية هذه المرحلة التاريخية سواء بالنسبة للإنجليز دعاء الهيمنة والنفوذ أو بالنسبة للقواسم أصحاب الشرعية التاريخية والقانونية فإننا نقف على حقائق مثيرة في مستوى حركات النضال العالمية والعربية. وقد ميز هذه المرحلة توجه القواسم لاعتبارات عدة تمثلت في كون:

- أ- بطولات القواسم تمثل الشرارة الأولى لفكرة الأمن القومي.
- ب- طبيعة التوجه الفكري لهذه المرحلة يكتسي أبعادا كثيرة أهمها:



- + بداية ظهور النزعة الوطنية في أفكار الشعوب.
  - + الرغبة في تقرير المصير.
  - + رفض الهيمنة الاستعمارية.
  - + التخلص من النفوذ الاقتصادي والثقافي الذي بدأ يضرب حصارا على المنطقة، ويشر بتوزيع جديد لمناطق القوة في العالم.
  - ج- بروز الظاهرة الإسلامية في منظومة فكرية جديدة أساسها:
    - + حماية بيضة الإسلام.
    - + الدين لله.
    - + الجهاد من أجل فرض الذات ورفع راية الإسلام.
  - د- رفض منطق القوة في تقرير المصير.
  - هـ- الحضارة سلم لا انتهاك للحرمات.
- وكانت هذه القيم مرجعية أساسية خلدت نضال القواسم في وقت لم تعرف فيه بقية الشعوب أي معنى للحرية.
- أما بالنسبة للإنجليز فتتجلى أهمية هذه المرحلة في:
- أ- ترسيخ مفهوم الإمبراطورية العظمى التي لا تغيب عنها الشمس.
  - ب- حركية الاستحواذ العالمية.
  - ج- الحصار المسيحي للإسلام.
  - د- فرض الهيمنة المطلقة.
- التبشير بالرسالة الحضارية الجديدة.
- ٢- الأبعاد الفلسفية:

اتسمت روح النضال العربية منذ القدم بالتوق إلى الاستقلالية وتقرير المصير والاعتماد على الذات باعتبار ذلك من الصفات الحميدة. فكانت هذه الأفكار قاعدة أساسية شكلت الجانب النظري في تكوين الشخصية العربية، وقد زكى هذه الظاهرة الدين الإسلامي بما أضافه من روح عقيدية وتسليم مطلق للخالق واعتقاد جازم في

البذل اللامحدود. أما الفلسفة الجديدة التي بشرت بها حركة القواسم ضد الإنجليز فإنها تمثل خط رفض وتحدي مستمر يرنو إلى الانعتاق والخروج من الأوضاع المتردية التي عرفتها المنطقة طوال عقود طويلة.

وبالرغم من قصر مدة المواجهة وعدم تكافؤ القوى، فإن عبرها كانت جمة، منها:

- + تحقيق الوحدة العربية.

- + رفض الهيمنة الأجنبية.

- + التصدي لكل أشكال الذل والإهانة امتثالاً لقوله صلى الله عليه وسلم: ( ما غزي قوم في عقر دارهم إلا ذلوا ) (٤٣).

- + تأصيل الإباء والشهامة العربية.

- + الاعتزاز بنصرة الدين الإسلامي.

- + المحافظة على الخيرات التي وهبها الله لمسلمي هذه المنطقة.

- + النهوض لإحياء المجد العربي.

### ٣- الأبعاد الدينية:

ما تزال ذاكرة القواسم حافلة بما لقيه المسلمون من عناء، من جزاء المواجهة التاريخية التي فرضها المسيحيون على المسلمين (٤٤) والتي كان للإنجليز دور هام فيها. وتعد هذه المناورة الجديدة شكلاً من أشكال المواجهة التقليدية بين الديانتين، وخاصة أن الهيمنة الاستحواذية كانت قد باركتها الكنيسة منذ البداية مع البرتغاليين والإسبان. فكان من الضروري أن تكتسي هذه الملحمة خصائص الجهاد وتتميز بأبعاد الحرب المقدسة. ويعد القواسم ورثة أسلاف ذُّبوا بكل نفيس عن حرمة ديارهم ضد غزوات الفرس والبرتغاليين ورفضوا الخضوع لمؤامرات الفرنسيين والأتراك والتصدي لكل من هان عليه أن يتواطأ ويبيع شرقه ودينه بدار الدنيا الفانية. ويكفي للاستدلال على هذا ضراوة المعارك التي استشهد فيها القواسم رجاء لقاء ربهم وهم فائزون غانمون من خيرات الآخرة. لقد عرف القواسم منذ البداية: «أن بريطانيا عدو الدين، وعدو المصالح الدنيوية، ولا ترى

لأحد حقا إلا لمن تخشاه أو تخافه... ورأى القواسم أن قتالها جهاد، والتضييق عليها في البحر عين السداد، كما أن ترويعها ومشاغلها عن بسط أيديها في البلاد العربية واجب يفرضه الدين، ولا يصادق العدو إلا مغلوب على أمره أو خالي الذهن من الدين أو ميت في حياته....» (٤٥) لذا كانت طبيعة المواجهة يحكمها منطق العيش الكريم ورفض المذلة والمهانة. وقد طال غضب القواسم كل القوى الأجنبية التي حاولت التعمدي على مناطق الخليج. ومن خلال ما يذكره (لوريمر) فإن القواسم أعلنوا حربا ضارية ضد كل الجنسيات فلم تسلم السفينة الأمريكية (بيرما) والسفینتان الفرنسيتان ( مالكوي وسنتر ) إضافة إلى سفن شركة الهند والسفن الإيرانية. وقد أدرك (ستون ) وبعد فلسفة المواجهة التي آمن بها القواسم وأقدموا عليها راضين بتبعاتها. فهو الذي يقول أثناء زيارته لمسقط في مطلع شهر يناير من سنة ١٨٠٩ بأن: « القواسم أصبحوا يشكلون خطرا على خطوط الملاحة الرئيسية...» (٤٦). وهذه صيحة فزع أطلقتها عارف بشؤون المنطقة ومقدر لعواقب الأمور، تقوم شاهدا على نبل الرسالة التي آمن بها القواسم وسلموا بضرورتها إيماننا واعتقادا.

#### ٤- الأبعاد الاجتماعية:

للملاحم النضالية توجيه خاص للبعد الاجتماعي نظرا للارتباط الوثيق القائم بين أخلاقيات المجتمع المرفية التقليدية وبين مقولات البذل والتضحية والمطاء اللامتناهية في سبيل الفرد والمجتمع، وذلك من خلال ما تنظر له الاتجاهات الفينومينولوجية الحديثة في علم الاجتماع. (٤٧) والتي تؤمن بأن الفعل الإنساني يكسب طابعه وقيمه من خلال المعاني الذاتية المرتبطة به والتي تتخذ لنفسها مرجعية: منظومة الأخلاقيات الجماعية (٤٨) ذات الأبعاد التاريخية المسيرة لتطور المجتمع. ويكفي لهذا التوجه أن يقوم حجة على مركزية الشهامة والنجدة والغيرة على الأرض والإنسان، وهي التي خلد ملاحمها الشعر العربي وخلدتها أيام العرب وسلوكيات مجتمعاتنا الحديثة. وهي مقولات إن أقيم عليها الدليل فإنها تكون

المؤصل الأساسي لأبعاد النضال في فكر القواسم، الأبعاد التي تتشكل فيها وحدة الإنسان والمجتمع والتاريخ. (٤٩)

#### ٥- الأبعاد السياسية:

كانت بريطانيا في مطلع القرن التاسع عشر، مشغولة بالتخطيط لسياستها الرامية لتحقيق أهدافها الإقليمية والعالمية، وحفظ صورة - بريطانيا العظمى التي لا تغيب عنها الشمس. وكان الخليج العربي يمثل قاعدة استراتيجية مهمة ونقطة أساسية في التوجهات البريطانية المتمثلة في إزاحة كل القوى الغربية من الخليج. وكان الصراع على أشده بين فرنسا وإنجلترا من أجل اكتساب نفوذ سياسي وعسكري في أقطار الخليج. وكان الرأس المدير للسياسة البريطانية في هذه الفترة اللورد (ولزلي) (٥٠) الذي عرف كيف يطلب ودّ حكام فارس، وفي نفس الوقت يسفّه أحلام الفرنسيين. وبالفعل تحقق لبريطانيا كل ما تريده وتأكدت سيادتها بانتزاع جزيرة (ايل دي فرانس) من أيدي الفرنسيين سنة ١٨١١. ومنذ تلك الفترة ارتسمت ملامح جديدة للمنطقة تصرف معها إمام عُمان بما يقتضيه التسليم بالأمر الواقع حيث ربط مصيره بمصير بريطانيا، ورفض هذا المنطق أسود البحر، القواسم، الذين صدقوا القول وأخلصوا لدينهم ودينهاهم. فمن خلال التنظيرات السياسية التي حملتها أنوار الغرب، ممثلة في منطق الاستحواذ البريطاني، ومن خلال مقولة السيادة ومفهوم مناصرة الدين التي نظر لها التطبيق القاسمي، ترسم ملامح مواجهة سيكون لها الأثر الفاعل في التاريخ العربي. وتكاد كل الوثائق التاريخية الإنجليزية خاصة تجمع على شيئين هامين:

- عنف مواجهة القواسم للإنجليز.

- وصف القواسم بالقرصنة.

والمقولتان تمثلان وجهين متجانسين لفرض الشرعية الدولية في مطلع القرن التاسع عشر، كما تُعدّان مدخلين لضرب القوى المضادة للهيمنة التي يسعى البريطانيون إلى فرضها في مختلف بقاع العالم. هذا من الجانب الإنجليزي، أما من ناحية القواسم فإن للمقولتين أبعاداً لا حصر لها. والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

- + الإعلان الصريح والمبكر عن بداية مقاومة المد الاستعماري في وقت ما تزال فيه القوى العربية الأخرى غائبة عن الوجود، أو مضروبة بعضا الذل وغير قادرة على المواجهة لأنها مسلوية الإرادة.
  - + إدراك القواسم لأخطار الهيمنة البريطانية على المنطقة.
  - + الدخول في العمليات البحرية الخاطفة باعتبارها شكلاً من أشكال الجهاد التي نادى بها الدين واستلهمتها الهمم المحيية للسلام والحرية والعدالة.
  - + الرفض الكلي لمقولات الثقافة الاستعمارية الجديدة وإدخال النظام وحكم القانون الأوروبي في منطقة الخليج.
- ٦- الأبعاد الاقتصادية:

يعد الجانب الاقتصادي على صلة وثيقة بالجانب السياسي بوصفهما صنوين متلازمين، وإذا كانت السياسة تخدم الاقتصاد، والاقتصاد يليي حاجة السياسة فإن تاريخية العلاقة بينهما تثبت فاعلية الآليات الاقتصادية وجدواها في فرض الأمر الواقع. ولا أدل على ذلك مما قدمه الإنجليز من ترضيعات جسام في سبيل الفوز بالهيمنة الاقتصادية وامتلاك الطرق التجارية والآسيوية والغربية والمتوسطة. فمنذ صدور المرسوم الملكي الإنجليزي الخاص بتأليف شركة الهند الشرقية، والمؤرخ في ٢١ ديسمبر ١٦٠٠، بدأت السيطرة الإنجليزية تظهر إلى الوجود وتعمل على ترسيخ التبعية لمناطق النفوذ الاقتصادي. وكانت تجارة المحيط الهندي محور اهتمامها، كما كانت للخليج العربي الأولوية في السياسة البريطانية وذلك لعدة اعتبارات أهمها:

- الموقع الاستراتيجي للمنطقة.
- سهولة الربط بين المواصلات البرية والبحرية.
- أهمية تجارة الهند وشرقي أفريقيا، خاصة تجارة الرقيق.
- ضرورة تأمين الاتصال بالهند عن طريق الخليج.
- تسهيل مراقبة مصالحها بالشرق الأوسط.
- قطع الطريق أمام الهيمنة الغربية الأخرى من برتغالية وهولندية وفارسية.

وعن طريق تركيا وفارس استطاع الإنجليز فرض حصار اقتصادي على المنطقة، وأصبحت شركة الهند الشرقية متحكمة في كل الحركات التجارية والتي كانت تتراوح بين المشاركة الفعلية وبين حماية التجارة والتجار.

وكان أسطول الهند أي أسطول بومباي الأسطول الملكي يشرفان على سير عمليات التوجيه والحماية.. وبهذا العمل ضمنت بريطانيا هيمنتها الاقتصادية على شرايين التجارة وأسواقها في غربي آسيا، من الهند إلى الخليج، وحققت نجاحا كبيرا في فرض اقتصاديات السوق في أغلب موانئ هذه المناطق. كما فازت بمبايعة شيوخ القبائل العربية وفرض الوصاية عليهم على امتداد السواحل الخليجية. وكان هذا العمل أي الاتفاقيات والمعاهدات التي حصلت عليها بريطانيا أو فرضتها، تعتبر النتيجة القصوى في البناء الهيكلي والصياغة الفعلية لسياسة التنمية الاقتصادية التي طبقتها بريطانيا في الخليج طوال القرن التاسع عشر، وبصفة خاصة نظام الهدنة الذي قُتت له بريطانيا واتخذته سندا شرعيا يبرر ضرورة وجودها على الدوام.

#### ٧- الأبعاد الفلسفية لحركة القواسم:

تعد ردود فعل القواسم واستجاباتهم للتحديات التي فرضتها الإمبريالية البريطانية الشرارة الأولى لحركات التحرر في العالم العربي. ولا نغالي إن قلنا بأن هذه الحركة التحررية قد ضمنت لنفسها رصيد أول قوة نضالية أعلنت رفضها للتحديات الإمبريالية على الرغم من عدم تكافؤ القوى، ويعتبر الرصيد الفلسفي والمد المعنوي لهذه الحركة من أبرز المؤسسين لبناء الذات في الفكر العربي. وتعود إشكالية بناء الذات إلى فلسفة المواجهة التي التزم بها القواسم وأمنوا بها وناهوا عنها. وتتشكل ملامح هذه المنظومة في الدلائل التالية:

- صدق إيمان القواسم وإخلاصهم لدينهم وديناهم.
- جرأة القواسم ورفضهم المطلق للوصاية الأجنبية: «..وللقواسم ما ليس لغيرهم من البسالة وارتكاب الأمور الهامة...» (٥١).

- جمع قيادة القواسم لكل ما تتحلى به الشخصية العربية الإسلامية من قيم وفضائل ألزمتها اتباع ما جاء به الدين الحنيف.
- بُعد نظر القواسم وتطلعاتهم المستقبلية التي جعلتهم يدركون قيمة بلادهم وأهميتها إلى جانب ما يخفيه الإنجليز من دهاء سياسي وتآمر ضد المصالح العربية.
- شخصية الشيخ صقر بن راشد وأثرها في صقل نفوس أتباعه بما غرس فيهم من روح البذل والعطاء.
- دور الشيخ سلطان بن صقر في مواصلة الرسالة الحضارية التي التزم بها القواسم بما كان يجتمع في شخصه من صفات أعلته لأن يكون قائدا كيف لا وهو الذي: «... كان داهية زمانه...» (٥٢).
- روح البذل والعطاء بدون حدود.
- كل هذه الصفات اجتمعت في القواسم فكانت لهم صولات وبطولات. وقد تعهد التاريخ بصيانة ما صنعه الرجال من إرث نضالي، لأن في ذلك من الأمجاد ما يرفع همم من أصابهم الوهن وكبل قلوبهم اليأس والقنوت، فبطولات القواسم: «دروسٌ يجب أن تقرأ بعناية من أجل صنع مستقبل جيد...» (٥٣).
- الإيمان المطلق بضرورة تقرير المصير وضرب المثال في صياغة حتمية الاعتماد على الذات وبناء الشخصية الوطنية.

## الخاتمة

من خلال هذه النظرة السريعة التي تمثل تلخيصاً لمشروع بحث مطول حول تاريخ التنظيمات العربية ودورها في تشكل الشخصية الوطنية في التاريخ المعاصر، ومن خلال تمحصنا لنموذج نضال القواسم ودورهم في حركة التحرر الخليجية، يبدو لنا واضحا الدور الطلائعي الذي تحمله القواسم في وقت عرّفه الجهاد، واستكان الجميع لضروب الجهل والخنوع. والمتضمن في أحوال هذه الحقبة التاريخية يدرك أهمية إعادة قراءة التاريخ العربي الحديث في ضوء مستجدات طرق البحث المتطورة واستعمال الوسائل المساعدة على إدراك الحقيقة، وتغرية كل لبس وتشكيك، ومن ثم تحرير كتابة التاريخ العربي من المؤثرات الأجنبية التي أساءت إلى تراثنا ولا يمكن أن نحقق الأمن في البحث العلمي إلا:

- بإعادة قراءة تاريخنا قراءة جديدة.
- إثراء مناهج البحث بكل المعارف والعلوم التي تساعدنا على إدراك الحقيقة مثل: النقد والمقارنة والاستعانة بالعلوم الإنسانية الأخرى كالأنثروبولوجيا والفيلولوجيا والفينومينولوجيا الاجتماعية.
- رصد تصورات وبرامج تخضع لقيم ذاتية وتعمل على تجاوز كل الأخطاء والهفوات التي عرفتها كتابتنا للتاريخ.
- تحمّل الأمانة التاريخية بكل صدق وإخلاص.
- ضرورة تجاوز كل الموائق الثقافية والإيديولوجية والمؤسسية والمعرفية التقليدية في مختلف مستوياتها وتصوراتها النظرية وأدواتها المنهجية وأهدافها التطبيقية قصد تأسيس اتجاه تاريخي شمولي عربي إسلامي في منطلقاته وأهدافه.
- كشف النقاب عن كل الكتب والوثائق المخطوطة المتعلقة بتاريخنا قصد تحقيقها وإفادة الأجيال بثرائها المعرفي.
- إخراج المواطن العربي من العزلة المعرفية التي عانى منها طويلا وتبصيره بعدد الحقائق التي مسخت صورتها القوى الاستعمارية.
- الاعتناء أكثر بتاريخنا التراثي والإسلامي الذي هو تاريخ أمتنا والحرص على إطلاع أجيالنا الجديدة على مكوناته حتى يدركوا أسرار وخباياه ويكتشفوا أسرار عظمتهم وإسهاماته الفاعلة في المنظومة الحضارية العالمية.



## المراجع والهوامش

١- تمثل هذه الدراسة خلاصة بحث مطول حول قضايا النضال والحركات التحررية في الخليج ودورها في تكوين الشخصية العربية الإسلامية الحديثة والمعاصرة، كما تمثل قراءة أنثروبولوجية وتاريخية وفينومينولوجية اجتماعية لرصد بعض المفاهيم والتطبيقات السائدة في مجال التاريخ والاجتماع والموجهة نحو بناء الذات وإعلان السيادة.  
٢- انظر:

Du mont L: introduction  
a deux theories d anthropologie, Paris, La Haye, mouton 1971

٣- لمزيد من المعلومات، راجع القسم الأول من:  
Barth - F: Political Leadership among swat Pathans, London,  
Atholone Press 1959.

٤ - راجع في ذا المجال:  
Al - Turki - The women in Saudi Arabia - 1968.  
Ezzine - A beyond ideology and theology. 1977.  
كلود ليفي شتراوس: العرق والتاريخ، ترجمة سليم حداد. بيروت. المؤسسة  
الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ١٩٧٣.  
٥- انظر في هذا المجال:

Claude - levi - Strauss The savage mind 1962  
٦- من أمثلة هذا التنظير المتعالي ما ذكره (جون مالكولم) بخصوص قبائل  
الساحل الجنوبي للخليج، خاصة عندما يربط بين ظاهرة القرصنة وظاهرة الفقر  
والطمع، فهو يقول: «وإذا عرفنا أن هذه القبائل كانت تعيش حياة البؤس والفاقة

والتكشف وهي ترى السفن التجارية المحملة بالثروات التجارية تمر أمامهم عبر الخليج فإتينا لن نستغرب ذلك لأنهم قوم بدائيون يعيشون في الصحراء ومن ثم فإنهم يتصرفون وفق ما تعلمه عليهم غريزتهم. راجع: جون مالكولم: تاريخ فارس. طبعة لندن ١٨١٥.

٧- حول طبيعة العلاقة بين التاريخ والأنثروبولوجيا وأثر ذلك في توجهات المدرسة الإنجليزية: راجع:

Doglas. M The world of Goods - harmondsworth, Penguin, 1980

٨- بعد غزو الهند وإقامة الحكومة الإنجليزية فيها صدر المرسوم الملكي الإنجليزي بتأليف (شركة الهند الشرقية) في ٣١ ديسمبر ١٦٠٠ ومنها بدأ التخطيط لإخضاع الخليج العربي.

٩- إن إعادة كتابة التاريخ المحلي أو الإقليمي أو الداخلي لابد أن يعتمد مذهب التكذيب والتشكيك بغية الوصول إلى الحقيقة. ولا أدل على ذلك من نجاح هذا المذهب في تاريخ العلوم، وهي المنهجية التي سلكها العالم (لاكاتوس) عند قراءته لآراء ونظريات العالم (بوير) الخاصة بتاريخ العلم والفلسفة. راجع في هذا المجال:

Poper - K, objective knowledge an evolution nary approach.

Clare nton press oxford 1972.

وأيضاً:

Lacatos, falcification and the methodology of research programmes.

Cambridge - 1972.

١٠- لعل هذا يعود إلى اعتناق القواسم للدعوة الوهابية. انظر: عبد القوي فهمي:

القواسم ونشاطهم البحري ١٧٤٧ - ١٨٥٣. رأس الخيمة ١٩٨٣ - ص ٣٩ - ٤٠.

١١- سالم بن حمود السيابي: إيضاح المعالم في تاريخ القواسم - ط ١ - ١٣٩٦ -

١٩٧٦ - ص ٣٦.

١٢- سليم طه التكريتي: المقاومة العربية في الخليج العربي. بغداد - دار الرشيد للنشر - ١٩٨٢ - ص ٩٥.

١٣- من خلال بعض الدراسات التي هي بصدد الإنجاز، ومن خلال ما توصل إليه البحث والتحقيق في المخطوطات، يبدو أن للقواسم صلة وثيقة بآل البيت، ومن ثم فإن الاستقراءات المطروحة لا تقي بالفرض لبلوغ الحقيقة.

١٤- محمد مرسي عبدالله: دولة الإمارات العربية المتحدة وجيرانها - الكويت - دار القلم - ط ١ - ١٩٨١ - ص ١٢٠.

١٥- بكنجهام: حكم أحمد بن سعيد - إمام عُمان - مجلة الجمعية الملكية الآسيوية - ١٩٤١.

١٦- راجع كتاب الرحالة:

NEIBUHR - M: TRAVELS IN ARABIA - EIDINBURGH - 124.

١٧- السيابي: إيضاح المعالم - ص - ٣٠.

١٨: تجلّى هذا الاستحواذ فكراً وتطبيقاً بعد حرب السنوات السبع التي انتهت لصالح إنجلترا ووفرت لها الانفراد بالمنطقة بعد إبعاد الفرنسيين بموجب صلح باريس في ١٠ فبراير ١٧٦٣.

١٩- خالد بن محمد القاسمي: دراسات في تاريخ اليمن والخليج - بيروت - لبنان - دار الحدّثة للطباعة والنشر ١٩٩٣ - ط ١ - ص ١٣٩.

٢٠- حول موضع التكتلات القبلية راجع: هيوز توماس: السجلات التاريخية ومعلومات عن أفطار الخليج - طبعة بومباي ١٨٥٦ (القبائل الغافرية والقواسم).

- التقارير السنوية الإدارية للممثلة البريطانية في الخليج والوكالة البريطانية في مسقط خاصة مذكرات عن قبائل عمان وقد وردت فيها إشارات عن بعض التنظيمات الخاصة بالقبائل على الساحل الشرقي.  
- تقرير اللفتانت كولونيل اسميل.

- تقرير روس عن سواحل عمان من ١٧٢٨ - الى ١٨٨٣  
 ٢١- والسبب في ذلك اندلاع حرب سنة ١٧٩٣ والتي غيرت نسبيًا الاستراتيجية الاقتصادية إلى بسط نفوذ سياسي وعسكري يضمن فاعلية اقتصادية أكثر.

٢٢- راجع مقال:

Spengler Oswald, Declin... In Encyclopedie Francaise - T, 20 - (20, 10 - 15)

٢٣- راجع مقال:

Guizot Francoes,

Histoire de la Civilisation - in Encyclopedie Francaise - T: 20

٢٤- السيابي: إيضاح المعالم . ص ٤٢.

٢٥- انظر تطور هذا المفهوم عند: الفن توفلر: تحول السلطة - ليبيا - الدار الجماهيرية للنشر - ١٩٩٢.

٢٦- كان حكام الهند زمن الهيمنة الإنجليزية يستمدون قوتهم من نفوذ الأجانب وهيمنتهم وهي السياسة المعروفة بسياسة الملوك الكبرى. راجع في هذا المجال:

TOLRA - WARNIER,

ETHNOLOGIE, ANTHROPOLOGIE - PARIS - PUF - 1993 - P: 141.

٢٧- تنفي وثائق مجلس إدارة شركة الهند الوارد تقريرها في مجلد ١٩٢ من مانيستي إلى جرانت سكرتير حكومة بومباي بتاريخ ١٩ - ٤ - ١٨٠٥ علاقة الجهاد القاسمي بالتوجهات الوهابية حيث يقول: «لا أتصور أن التصرف الأخير للمرب القواسم في الاستيلاء على السفينتين (تريمر) و(شانون) والمملوكتين لصامويل مانيسس وكذلك الهجوم على السفينة - مورننجتون: كانت نتيجة لرغبات أو أوامر شيوخ الوهابيين.

٢٨- جون كيلي: بريطانيا والخليج - ١٧٩٥ - ١٨٧٠ - ترجمة محمد أمين عبدالله

- القاهرة - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - ١٩٧٩ - ج ١ - ص: ١٦١ . ٢٥ -  
جون كيلي: بريطانيا والخليج - ج ١ - ص ١٧٠ .  
٢٩- جون كيلي: بريطانيا والخليج - ج ١ - ص ١٧٠  
وما تبهما من الإشارات إلى التقارير والتعليقات.  
٣٠- راجع المفاهيم الخاصة بالمجتمعات القديمة ضمن تنظير:

FORTES - M: AFRICAN

POLITOCAL SYSTEMS - UNIV . PRESS - OXFORD - 1940.

- ٣١- لمعرفة أوسع وأكثر دقة حول اتجاهات المدارس الأنثروبولوجية - راجع:  
DELIEGE - R, ANTHROPOLOGIE SOCIALE ET CULTURELLE  
BRUXEELLES - 1992.

- ٣٢- في تعريف القرصان بكونه يحترف السلب والنهب نجد الكثير من العبارات التحقيرية النابية، ويندرج هذا التنظير ضمن التوجه التاريخي والاجتماعي التقليدي الذي غذى المنهج البنائي - الوظيفي في موضوعات المجتمع والتنظيمات التقليدية من خلال كتابات الباحثين الإنجليز.

٣٢- وذلك لتبرير تواجدها تحت ستار السلم العالمي حيث يستعمل لفظ - قرصان - للتدليل على خطورة هذا العنصر الذي يهدد المجتمع المتطور، ولهذا اللفظ وقع نفسي سيكولوجي لدى الأمم والمجتمعات.

٣٤- السالمي محمد بن عبدالله بن حميد: نهضة الأعيان - ص ١٤ .

٣٥- السيابي: إيضاح المعالم - ص ٤١ .

٣٦- روبرت جيران لاندن: عمان منذ ١٨٥٦ مسيرا ومصيرا - ترجمة محمد أمين عبدالله - طبع وزارة التراث القومي بسلطنة عمان ١٩٨٨ - ص ٨٢ .

٣٧- معظم المؤرخين العرب انساقوا وراء إيديولوجيا المنظومة الإنجليزية المتهمة أصحاب الحق بالقرصنة. فكان حديثهم عن القرصنة وعن القواسم

القراصنة. راجع: الدكتور فؤاد سعيد العابد: سياسة بريطانيا في الخليج العربي - الكويت - منشورات ذات السلاسل.

٣٨- هو (دافيد ستون) الذي خلف الكابتن (بوجل) في الإشراف البريطاني على منطقة الخليج بداية من ١٨٠٠ ولمدة ثماني سنوات، كان يعمل فيها على إرساء قواعد النفوذ البريطاني واخضاع مناطق الخليج كليا للإدارة الإنجليزية.

٣٩- وثائق إدارة شركة الهند الشرقية لسنة ١٨٠٥ - ولمعرفة طبيعة المعاهدة - راجع:

AOTCHISON (-C-U): A COLLECTION OF TRAITES - ENGAGEMENTS AND SANADS RELATING TO INDIA AND NEIGHBOURING COUNTRIES - CALCUTTA 1909.

٤٠- راجع أعمال:

WILSON - A - T - : THE PERSIAN GULF - LONDON - 1956.

٤١- سليم طه التكريتي: المقاومة العربية - ص ٩٩ -

٤٢- راجع في هذا الغرض:

WELLESTED - J-R: TRAVELS TO THE CITY OF CALIPHS ALONG THE SHORES OF THE PERSIAN GULF - LONDON - 1840.

وقد ورد في هذا الكتاب ما يلي: «فيما يتعلق بالقواسم فإنني لا أستطيع أن أتصور أن هؤلاء الناس الذين ليست القسوة من طبيعتهم أن يتخذوا من الوحشية والعنف سبيلاً للتخلص من أسراهم» ص ١٠١.

٤٣- هكذا ورد ذكر الحديث، ويبدو أنه ضعيف. ولم يرد ذكره في الصحاح.

٤٤- نذكر منها خاصة الحروب الصليبية وطرده المسلمين من الأندلس.

٤٥- السيابي: إيضاح المعالم - ص ١٣٠.

٤٦- جون كيلي: بريطانيا والخليج - ج ١ - ص ١٨٥ -

٤٧- وفق نظرية التطابق التاريخي بين سلوكيات الفرد وانطباعات الآخرين أو

الترادف الاجتماعي. راجع في هذا المجال نظريات:

Schutz - A - : the phenomenology of the social world - north western university press - 1967 - p:89

٤٨- المرجع نفسه وذلك من خلال النقد الموجه لمنهجية (ماكس ويبر)

٤٩- وذلك وفق نظرية (باسي) - راجع:

Paci-E- :the function of the sciences and meaning of man - evanston - moth western university- press - 1972.

٥٠- يعتبر (ولزلي) من خلال مراسلاته أنه كان يمثل أكبر دعاة سياسة التوسع

وتقوية النفوذ البريطاني بمنطقة الخليج العربي. راجع في هذا الصدد أفكار

(ولزلي) - رسائل ولزلي من خلال المجلدات التي جمعها (وليام كيرك باتريك) مع

(مالكولم وفورث وليام) سنة ١٧٩٩ - مراجعة سكرتارية الحاكم العام.

٥١- السيابي: إيضاح المعالم - ص ١٨٤.

٥٢- المرجع نفسه - ص ١٤٨.

٥٣- خالد بن محمد القاسمي: دراسات في تاريخ اليمن والخليج - ص ١٤٥.





# المحور ..

السرديات (١)

تفاعلات نظرية وتطبيقية

# التلقي الداخلي في المرويات السردية

## حكاية الحجاج وصبيان الليل نموذجاً

د. عبدالله إبراهيم \*

### ١ . الإطار النظري، الاتصال واستراتيجية التلقي الداخلي،

لا يمكن فهم أهمية نظرية (التلقي)، بوصفها نظرية نقدية تعنى بتداول النصوص الأدبية وتقبلها وإعادة دلالاتها، سواء كان ذلك في الوسط الثقافي الذي تظهر فيه وهو ما يمكن الاصطلاح عليه بـ (التلقي الخارجي)، أو داخل العالم الفني التخيلي للنصوص الأدبية ذاتها، وهو ما يمكن الاصطلاح عليه بـ (التلقي الداخلي) إلا إذا نزلت هذه النظرية منزلتها الحقيقية بوصفها نشاطاً فكرياً متصلاً بنظرية أكثر شمولاً وهي نظرية (الاتصال) التي بدأت ملامحها تتبلور منذ القرن العشرين في ألمانيا، وذلك قبل أن يشرع (ياوس) و(آيزر) في ترتيب الأطر العامة لنظرية تعنى بالتلقي الأدبي والتأثير والاستجابة في مطلع السبعينات؛ ذلك أن نظرية الاتصال كانت قد بدأت تستأثر بالاهتمام مستفيدة من البحث الفلسفي الذي اهتم بقضية الاتصال التي تعتبر وسيلة التفاعل الأساسي بين الأفراد والجماعات للتحكم بالأنظمة المادية والرمزية التي تتعامل فيما بينها من خلالها، وذلك ما جذب اهتمام الفلاسفة الألمان منذ وقت مبكر، وبخاصة فلاسفة مدرسة (فرانكفورت) الذين أفلحوا في تأسيس نظرية فلسفية نقدية كان لها الأثر في تغذية الفكر الفلسفي

---

\* أستاذ مشارك، النقد الحديث، كلية الانسانيات جامعة قطر.

المعاصر بالمضامين الخاصة بالتفاعل والتواصل الاجتماعي. وعلى يد أبرز مفكري النظرية النقدية وهو (هابرماز) استقام نقد صارم لمعطيات العقل الغربي الذي تحول إلى (عقل أداتي) فطرح (هابرماز) بديلا له وهو (العقل النقدي الاتصالي) الذي يرتبط بالحدثة فينتجها وتنتجه معتبرا أن ذلك العقل هو الوسيلة التي تخرج بها الفلسفة من بعدها الذاتي الضيق إلى أفقها الاجتماعي الواسع (1). يصر (هابرماز) على اعتبار هذا العقل قادرا على الانخراط ضمن سيرورة الحياة الاجتماعية باعتبار أن أفعال الفهم المتبادل تلعب دور آلية ترمي إلى تسويق العمل، ذلك أن أعمال التواصل تشكل نسيجاً يتغذى من موارد العلم المعيش، نتيجة لذلك (الوسيط) الذي تعيد انطلاقا منه أشكال الحياة الميانية إنتاج ذاتها (2). ومع الأخذ بالاعتبار المؤثرات التي تركها الشكلاونيون الروس، ومدرسة براغ، فضلا عن (إنجاردن) و(جادامير)، في تاريخ نشأة نظرية التلقي، فإنها كانت في الحقيقة مدينة لذلك النشاط العارم الذي بلورته نظرية الاتصال، وكثيرا ما أشار رواد هذه النظرية إلى عمق الصلة بين الاثنين، بل ذهبوا إلى أن جهودهم تترتب ضمن أفق نظرية الاتصال، وهو ما أكده (ياوس) حينما قرر أن نظرية التلقي لا بد أن تبلغ مداها في نظرية أعم في الاتصال، لأن الاتجاهات النقدية الحديثة قد وضعت قضية الاتصال في صلب اهتمامها، فكل المحاولات التي تتبلور من أجل صياغة نظرية في تلقي الأدب إنما هي متصلة بنظرية الاتصال لأن القصد من كل ذلك هو تقدير وظائف الإنتاج الأدبي والتلقي والتفاعل وكل ما يتصل بذلك. ويشاركه في ذلك (أيرز) الذي يشتغل على مفاهيم البنية والوظيفة والاتصال، فجهوده قائمة على تنظيم صيغة للتفاعل بين النص والقارئ، من أجل سريان الفاعلية بينهما، فهو يفهم الاتصال الأدبي على أنه نشاط مشترك بين القارئ والنص بحيث يؤثر أحدهما في الآخر في عملية تنظيم تلقائية (3).

كان الاهتمام بالتواصل الخارجي بين النصوص الأدبية والمتلقين هو مثار عناية

رواد نظرية التلقي، وذلك قبل أن تتوسع اهتمامات الباحثين اللاحقين لتتنقل الاهتمام من التلقي الخارجي إلى التلقي الداخلي الذي يعنى بفحص طبيعة التراسل الداخلي في النصوص الأدبية، والسردية منها على وجه خاص. وقد اندمج هذا الاهتمام بالجهود المتنوعة والكثيرة التي بلورتها الدراسات السردية، تلك الدراسات التي تعمقت في دراسة مستويات النصوص الأدبية وأبنتها الدلالية، وبذلت جهوداً كبيرة في معاناة التلقي الداخلي منطلقة من قضية أساسية وهي أن الإرسال السردى داخل النصوص لابد أن يتم بين (الراوي) باعتباره قطب الإرسال (المروي) بوصفه قطب التلقي، فالمادة السردية إنما هي مداولة قوامها الإرسال والتلقي (4). ولا ينبغي فهم دور (المروي عليه) على أنه دور يتلقى فقط، وينفعل بما يرسل إليه، فوظائفه أكثر من ذلك وقد حددها (برنس)، بأنها تتصل بنوع التوسط بين الراوي والقارئ، في الكيفية التي يسهم فيها بتأسيس هيكل السرد، وتحديد سمات الراوي، وكشف مغزى النص، وتنمية حبكة الأثر الأدبي، وتحديد مقاصده (5).

وكان (جاتمان) قد حدد مستويات عدة للإرسال والتلقي، تبعاً لنوع العلاقة التي تربط المرسل بالمتلقي، فتوصل إلى ضبط المستويات التالية:

1- مستوى يحيل على مؤلف حقيقي، يعزى إليه الأثر الأدبي، يقابله قارئ حقيقي يتجه إليه ذلك الأثر .

2- مستوى يحيل على مؤلف ضمني، يجرده المؤلف الحقيقي من نفسه، يقابله قارئ ضمني يتجه إليه الخطاب.

3- مستوى يحيل على راوٍ ينتج المروي، يقابله مروي عليه يتجه إليه الراوي. يرى (جاتمان) أن (النص السردى) يكون نتاجاً للمستويين الثانى والثالث، فإليهما تعود مهمة إنتاج الأثر السردى المجرد قبل أن تغذيه القراءة بإمكانات التأويل (6). وقد ذهب (جوناثان كلر) المذهب ذاته لكنه اشتق أربعة مستويات

للتلقي في النصوص السردية: مستويان خارجيان متصلان بالمؤلف والقارئ بالمعنى العام والخاص لكل منهما، ومستويان داخليان متصلان بالراوي والمروي عليه، سواء كان ذلك متعلقاً بالراوي والمروي عليه بوصفهما مرسلًا ومتلقيًا، أو بالمتلقي المثالي الذي له قدرة على تأويل رسالة الراوي، وليس الاقتصار على تلقيها (7). والوظيفة الأخيرة المتعلقة بالتأويل مرتبطة أشد الارتباط بالتلقي الداخلي.

تقوم المكونات النصية، وبخاصة الراوي والمروي عليه، بتشكيل النسيج الدلالي والتركيب للنصوص الأدبية، باعتباره فعالية تراسلية تقوم على البث والتقبل، والإرسال والتلقي، وبذلك تتكون الأبعاد الدلالية للنصوص بين هذه الأقطاب قبل أن يصار إلى إخراجها ثم إعادة إنتاجها في ضوء البنية الثقافية الخارجية، حيث تكون خاضعة للوصف والتحليل والتفسير والاستطراق والتأويل. وهي فعالية ثقافية/ نقدية أكثر مما هي نقدية بالمعنى الدقيق الذي ينصرف بموجبه النقد إلى تلمس التفاعلات الداخلية للنصوص الأدبية ووصف أنظمتها وأنساقها الخاصة بها.

## ٢ . الإطار التطبيقي: التلقي والتفاعل الداخلي

في كتابي ( السردية العربية ) (٨) وقفت بالتفصيل على الأنظمة السردية بالمرويات الحكائية العربية القديمة، وعنيت بالأنواع الكبرى في تلك المرويات وهي ( الحكاية الخرافية ) و ( السيرة الشعبية ) و ( المقامة ) استناداً إلى أن محتوى التعبير السردية فيها يقوم على الإرسال والتلقي الذي يتم بين ( الراوي ) و ( المروي عليه ) واتضح ، إثر بحث موسع، أن العلاقة الوحيدة بينهما هي علاقة تراسلية، فالسرد العربي القديم بوصفه يرد شفاهاً لا يمكن أن يترتب نظامه الداخلي إلا على نسق التراسل، فـ ( شهرزاد ) تروي لكي تحيا، و ( شهریار ) يصغي لكي يتمتع،

فالإرسال السردى ينتظم في سياق تأجيل الموت، فيما ينتظم التلقي في سياق الاستفراق في المتعة، لكن (شهرزاد) تستثمر فعالية السرد الجبارة فبثت فيها ليس المتعة فقط، إنما العبرة أيضاً التي تتسلل خفية في تضاعيف السرد، بحيث تعمل بعد (ألف ليلة وليلة) على تغيير قناعات (شهریار) الذي ما إن يتقبل ما روي له في الليلة الأولى، إلا ويبدأ بتقبل كل ما سيروى له في كل الليالي الألف الباقيات. وهذا النسق من تداول الأحداث في السرد العربي القديم يطُرد في معظم المرويات السردية، فداخل الإطار العام للمرويات يملن دائماً عن وجود رواة ينتدبون أنفسهم للرواية ومروري عليهم يبدون استعداداً للإصغاء. وما يلاحظ أن الرواة يمكن أن تتغير وظائفهم فيقومون هم بالإصغاء بدل الإرسال. وتبادل الأدوار شائع جداً في الحكايات الخرافية والمقامات والمرويات الإخبارية. وقد تجنبت الحديث هنا عن الأنواع الأدبية الكبرى في تلك المرويات السردية، واخترت أن أقف على خبر قصير خاص بـ (الحجّاج وصبيان الليل) لكشف استراتيجية التلقي الداخلي فيه، وإنتاج المعنى طبقاً لاختلاف الرؤى والمنظورات في محاولة لتقصي الكيفية التي يتم فيها تبادل الأدوار، ثم محاولة ربط ذلك بالبنية السائدة في ثقافة ذلك العصر.

يوفر السرد حرية كبيرة لممارسة التكرار الذي يراد منه انتهاك قيم غير مقبولة. والفاعلون في سياق النصوص السردية هم الذين يحددون إيجابيات القيم أو سلبيتها، ومن المعلوم أن توزيع نظام القيم يتصل بالسلطة بأشكالها المتعددة: الثقافية والدينية والاجتماعية والسياسية. وسوء ممارسة السلطة يطور دائماً قيماً سلبية، تجد من يسعى لانتهاكها، انطلاقاً من رؤية ما، أو منظور معين، وهنا تقاطع وجهات نظر الفاعلين. هذا التقاطع هو الذي يشكل باستقطاباته النسيج الدلالي للنصوص الأدبية. ولا يمكن أن تكون الأفاق جاهزة أمام تقاطع المنظورات، وللاحتيال على عملية الإقصاء والاستبعاد التي يمارسها الحاكم ضد المحكومين، يلجأ هؤلاء إلى المواربة والإلماح لوضع المسكوت عنه في مستوى يمكن التفكير فيه،

فيلعب هؤلاء لعبة بلاغية شديدة الذكاء، يتقدمون ضد خصومهم في حقل احتمالات دلالية متشعب يفضح قصور أولئك وعجزهم عن التفسير الصحيح، والتأويل الصائب. وهنا ينشأ نوع من التضاد الذي يتعمق كلما استمر سوء الفهم، يمارس المحكوم ازدواجاً ظاهرياً في شلال إحياءاته المتناثرة، لكن الازدواج لا يتصل بالتناقض، أكثر مما يتصل بالحرص على بئس رسالة مشبعة بالرموز والقرائن التي إذا تمكن المتلقي لها أن ينقذها على نحو سليم، فإنه يفهم مقاصدها. رسالة المحكوم تتطوي دائماً على عنصر استثنائي: المواربة التي لا تفصح عما تقول مباشرة، إنما تلفت الانتباه إليه في غموض والتواء. إنها في الغالب رسالة (أدبية)، تشغل بجمالياتها، كما تشغل بمقاصدها. ومن أجل الحرية والتلاحم، فإنها فعل انتهاك، لا يتورع عن أن يظهر بمظهر التناقض لكنه لا يتغيا ذلك. وعلى هذا يتشكل ضرب من الازدواج الخداع الذي يهدف إلى فضح نسق القيم المراد انتهاكها.

تجهزنا النصوص القديمة بأمثلة رمزية كثيرة عن ذلك، إنها تمثل، من خلال إنتاج حكايات رمزية، جانباً من الصراع الذي مهّد المحضن الاجتماعي والثقافي لتلك النصوص. ازدواج لا يمثل نفسه، إنما يدين دوافعه. لأنه يقوم على تبادل الأدوار واعتماد التراسل الداخلي وسيلة للتعبير عن موقف ورؤية، أو فضح ممارسة خاطئة. يتكسّف الازدواج بسبب المفارقة التي يحركها الخداع، فتشطر دلالة النص إلى شطرين يتجه كل شطر حاملاً قصداً معيناً إلى متعلق يميّ تفسيره ضمن السياق الذي يرغبه له. ويمكن لنا تلمس هذا النوع من الازدواج في حكاية يوردها الإيتيدي، هي حكاية ( الحجاج وصبيان الليل) التي تقوم على المناولة السردية بين الشخصيات داخل النص.

(حكي أن الحجاج أمر صاحب حراسته أن يطوف بالليل، فمن وجده بعد العشاء ضرب عنقه، فطاف ليلة فوجد ثلاثة صبيان يتمايلون، وعليهم أثر الشراب، فأحاط بهم وقال لهم: من أنتم حتى خالفتم الأمير؟ فقال الأول:-

أنا ابنٌ من دانتِ الرقابُ له  
ما بين مخزومها وهاشمها  
تأتيه بالرغم وهي صاغرة  
فياخذ من مالها ومن دمها

فأمسك عن قتله وقال : لعله من أقارب أمير المؤمنين. وقال الثاني:-

أنا ابن الذي لا ينزل الدهر قدره  
وان نزلت يوماً فسوف تحود  
تري الناس أهواجاً إلى ضوء ناره  
فمنهم قيام حولها وقعود

فأمسك عن قتله وقال: لعله من أشراف العرب . وقال الثالث:-

أنا ابن الذي خاض الصفوف بعزمه  
وقومها بالسيف حتى استقامت  
ركاباه لا تنفك رجلاه منهما  
إذا الخيل في يوم الكريهة ولّت

فأمسك عن قتله وقال : لعله من شجعان العرب. فلما أصبح رفع أمرهم إلى  
الحجاج فأحضرهم وكشف حالهم. فإذا الأول ابن حجاج والثاني ابن قوال والثالث  
ابن حائك. فتعجب من فصاحتهم، وقال لجلسائه علّموا أولادكم الأدب، فوالله لولا  
فصاحتهم لضربت أعناقهم، ثم أطلقهم وأنشد:

كن ابنٌ من شئت وكتسب أدباً  
يغنيك محموده عن التسبب  
إن الفتى من يقول ها أنا ذا  
ليس الفتى من يقول كان أبي (٩)



تكشف هذه الحكاية سلسلة من الانتهاكات المتواصلة، في المرة الأولى ينتهك الصبيان الثلاثة ثلاث سلطات: قرار الأمير بالخروج ليلاً، وتعاطي الخمر، والأخبار الكاذبة عن أصولهم، فثمة انتهاك لسلطات واضحة: سياسية ودينية وأخلاقية، ولكن ما يمكن أن يندرج تحت ( السلطة الأخلاقية ) لا يمكن بأي حال من الأحوال اعتباره انتهاكا من وجهة نظرهم، وفيما يخدع الحارس بهذا الكذب، يكون الصبيان قد مارسوا ( صدقا بلاغياً ) كما سنرى، لكن الحارس لم يستطع أن يفك شفرة الصدق، الوحيد الذي نجح في ذلك هو الحجّاج. أما الانتهاك الثاني فيمارسه الحارس، فهو بخلاف قرار الحجّاج الذي ينص على ضرب عنق كل من خرج بعد العشاء، يقوم بسلسلة متعاقبة من الانتهاكات، تتصل جميعها بالشكوك والظنون التي تنشأ لديه وهو يستجوب الصبيان. والواقع فإن الحارس يقع ضحية الاحتمالات التي تثيرها في نفسه تلك الشكوك، وهو أمر يفصح الخروق الظاهرة بالنسبة له في سلطة الأمير الذي يعتبر هو انتها التنفيذية، فسلطة الأمير يمكن استخدامها وإعادة استخدامها مرة أخرى حسب الموضوع المتصل بها. فثمة هامش سري يجري التواطؤ عليه بين الحاكم وآلة الحكم، بحيث إنه في هذا الهامش الذي يتسع أحياناً ليكون متناً قائماً بذاته، يجري انحراف وتزييف لمضمون السلطة المعلنة للجميع. هناك تقاهم عرفي بين الحجّاج وحارسه الممثلين لكل حاكم وآلة حكمه وهو ألا تمتد السلطة إلى المناطق الخطرة، إلى تلك الهوامش المؤثرة التي تقع خارج سلطة الأمير نفسه.

إن هرم السلطة يتركب من مستويات متدرجة ولا يمكن للحجّاج أن يتربع على قمته، إنه في حقيقة الأمر يحتل موقعا في أجزائه السفلى ومن هذا الموقع سيبني هرم سلطته الخاص. يقع خارج سلطة الأمير إذن من هم من أقارب ( أمير المؤمنين ) ومن هم من ( أشرف العرب ) ومن هم من ( شجعان العرب )، وهي فئات تبدو سلطتها أوسع مما لدى الأمير نفسه إلى درجة يبدو أن الأمير هنا قد تحول إلى وسيلة

تنفيذية أمام هذه الفئات، شأنه في ذلك شأن صاحب حراسته. الصبيان الثلاثة وهم يرسلون إشارات مزدوجة الدلالة للحارس حول أصولهم، يستطيعون أن يكشفوا ذلك التواطؤ، والحقيقة فتكرهم المزدوج يفضح الحارس والأمير وليس من حل إلا أن يمضي الحجاج في الخضوع لسلطتهم هم وذلك بابتكار نوع خاص من التواطؤ معهم.

التواطؤ الذي يقترحه الحجاج هو بذاته نوع من الانتهاك، إنه ينتهك قراره يضرب عنق كل من يخرج ليلا، وذلك حينما يسرح الصبيان الثلاثة، ولكن الأمر الذي يكتسب أهمية خاصة هو أن الحجاج لا يسرحهم بناء على ما صرح به فقط ( تعجب من فصاحتهم)، ثم قال لجلسائه: (عَلِّمُوا أَوْلَادَكُمْ الأدب فَوَالله لولا فصاحتهم لضربت أعناقهم)، وكما أن الصبيان أعلنوا شيئا وأخفوا آخر في حوارهم الشعري مع الحارس، فإن الحجاج مستعينا بالأسلوب ذاته يعلن أمام المجلس شيئا لكنه يخفي آخر. وفي نهاية الحكاية ينضم الحجاج إلى الصبيان في أنهم يرسلون إلى الآخرين (الحارس + المجلس) رسائل احتمالية، هم يريدون منها قصداً مميئاً، ولكن أولئك يستخلصون مقاصد مختلفة، يقع الحارس ضحية الخداع البلاغي الذي يمارسه الصبيان الثلاثة، ويقع المجلس والحارس ضحية خداع الحجاج البلاغي. في كل الأحوال يجري انتهاك متواصل لكل السلطات لكن (البلاغة) تمنع انفجار المواقف، وتوقف العقاب، فيطلق سراح الصبيان على الرغم من أنهم انتهكوا ثلاث سلطات متداخلة: سياسية، دينية، أخلاقية، ولا ترد إشارة إلى أن الحجاج عاقب حارسه بأنه انتهك قراره، لأن هنالك اتفاقاً عريضاً بينهما لحدود سلطة الأمير، تضع لنا الحكاية الصبيان والحجاج في مستوى واحد. وأخيراً يبدو أن الحجاج قد وجد ضالته في أبناء الحجاج والفؤال والحائك، ومن الواضح أن هذه الفئة الجديدة من المرسلين (الصبيان + الحجاج) كانت تمارس انتهاكا أكبر بكثير مما تقدمه الحكاية مباشرة. إنه الاحتجاج ضد ثقافة البعد الدلالي الواحد للقول الأدبي. يظهر

تنازع ضمني لكنه فاعل في البنية الثقافية، فالصبيان يتكبرون في غلالة اللغة وإيحاءاتها، ينتهكون - قصداً - ضرباً من الفهم للأدب، فهم يريد للأدب أن يقول قولاً واحداً، قولاً لا يحتمل التعدد والاختلاف. يمثل هذا الفهم الحارس، ولكن الحجّاج سيطور هذه الوسيلة، فهو الذي ينتمي إلى النسيج الثقافي والشعوري ذاته الذي ينتمي إليه الصبيان، يتلاعب - مهتدياً بالصبيان هذه المرة - بجلسائه، إنه يرسل رسالة ضمنية تكشف عن أصوله وانتماؤه كما فعل الصبيان، لكن قصور جلسائه يحول دون أن يفهموا مؤدى رسالته. يتشارك هنا مجلس الحجّاج وحارسه في أنهما لا يستطيعان إلا الوقوف على ظاهر النص، ليس لهما القدرة على انتهاك يماثل انتهاك الصبيان والحجّاج لكل مستويات السلطة والأدب، إنهم غير قادرين على تمزيق الغشاء الرقيق الذي يحجب المركز الدلالي للنص.

يتعمد الصبيان استثمار الإمكانات البلاغية للغة الخاصة، قصدت الشعر الذي هو في الثقافة العربية ألصق بالسلطة من النثر المتخيل الذي أقصى باعتباره وسيلة العامة للتعبير عن هواجسها، فاعتبر مكروها لمن فعله ولمن استمع إليه (10)، وجه ذلك أن بواطن العامة مشحونة بحك الهوى كما يقول ابن الجوزي (11) ولهذا فإن قلوبهم إلى الخرافات أميل كما يقرر البيروني (12). ونواجه بأول مفارقة يمثلها الحوار بين الحاكم والمحكوم يستعين بالشعر الذي ينطوي على أكثر من مقصد، أما الحاكم فيستعين بالنثر. ومع أن الحارس لا يتلفظ علناً إلا بجملة واحدة (من أنتم حتى خالفتكم الأميرة؟) فإنه يخاطب نفسه سراً كاشفاً عن مخاوف وتوجسات كثيرة. في كل مرة يستمع فيها إلى أحد الصبيان، يرجح فهماً معيناً لكنه لا يعلنه، إنه يراكم خطابه الداخلي مع نفسه لأنه يضيع وسط شبكة الاحتمالات، وفي النهاية يقرر أن يحضرهم إلى الأمير، وفيما تفرغ الشحنة النفسية عند الحارس، فإنها تتشكل عند الحجّاج الذي يستطيع أن يفهم مقاصد الصبيان. إن الحكاية تشير إلى أن الحجّاج (تعجب من فصاحتهم) وهذا يعني أنه استمع إليهم جيداً، و(كشف حالهم). لقد

تمكن بوسائل أدبية من ذلك حيث عجز الحارس، هنا ينبغي علينا أن نعرف أن الصبيان أنشدوا أبياتهم الرمزية مرة أخرى في مجلس الحجّاج. ولا يتردّد هو الآخر في أن يماثلهم في إرسال نص رمزي يسيء فهمه المجلس، ويخضع بمظهره، كان الحجّاج يوجه خطابه إلى الصبيان الذين يتشارك وإياهم وضاعة النسب والانتماء، فكما نجحوا هم في انتهاك سلطات تمارس إكراهاً، تمكن هو من انتهاك السلطة بمعناها المباشر، اختراق هرمها ووجد لنفسه، عبر أفعال عنيفة مرّمة ، موقعا معروفا في سفحها.

يظهر الازدواج أيضا في الموقف الساخر عند الصبيان بإزاء الموقف المأساوي عند الحارس. يغطي الصبيان انتهاكهم بأقوال تبعث الظنون، وبهذا فهم كائنات تملن ازدواجها دون أن تعيشه، أما الحارس فيدمره الازدواج، لقد عبثت به الآيات الشعرية لأنه أدرجها في سياق فهم مباشر ذي مستوى واحد، ولم ينجح أبداً - كما نجح الحجّاج فيما بعد - في أن يفك رموزها، لما قال له الصبي الأول إنه ابن من دانت الرقاب له ما بين مخزومها وهاشمها، وإن تلك الرقاب تأتيه صاغرة، فيأخذ من مالها ودمها، رجّح فوراً أنه من أقارب الخليفة، فليس لأحد أن يكون كذلك إلا من يتصل بـ «أمير المؤمنين». لقد خدع بالسياق الظاهر للنص، ونسي تماماً سياق حال الصبيان السكاري في الليل. لقد غلب ظنه بقرينة لها مرجعية تتصل بموقعه هو بوصفه آلة السلطة فأمسك عن قتل الصبي الذي كان يقصد شيئاً مغايراً في الحقيقة، - كان يقرّ ولكنه يوارب- أنه ابن حجّام، أليس الحجّام هو الوحيد الذي تدين له الرقاب مهما كانت ؟ أليس الحجّام هو وحده الذي يأخذ الأموال والدّم بحجماته؟ وهكذا فإن الصبي يرسل على وفق سياق، في حين أن الحارس يفك الرمز طبقاً لسياق آخر. وما إن يقع الحارس في خطأ التفسير، إلّا ويمضي فيه إلى النهاية، سيدرج إشارات الصبي الثاني في سياق يرجح أنه من «أشراف العرب»، ويقصي إمكانية أن تكون قرائن دالة على أنه ابن قوّال، وأخيراً لا يستطيع أيضاً فك

إشارة الصبي الثالث الذي ينهمك أبوه في حياكلته مستعيناً برجليه. وفي الحالات الثلاث يقوم الحارس بإحالة المقصد ضمن سياقات دلالية معينة على معان لم يقصدها الصبيان، ولكن طلباً للتجاة الذي لم يخل من رغبة في انتهاك السلطات التي أشرنا إليها كانوا يحرصون على وضعها أمام الحارس. وفي مجلس الحجّاج يتكرر المشهد. الحجّاج وحده يفهم مقاصدهم جيداً، أطلقهم لفصاحتهم، بالمعنى البلاغي للفصاحة، أي القدرة على تضليل الحاكم بممارسة لعبة أشد ذكاء من لعبته، أقرّ الحجّاج بذلك، واعترف به وطابق بين نفسه وبين الصبيان حينما قال رسالته التي تعبر عن انتماؤه، إنه هو الآخر يتلاعب ويضلل ويخدع.

في نهاية المشهد الثاني يظهر الحجّاج بوصفه المؤثري ترتيب الأحداث كلها، وتُسهم وضعيته الخاصة، بوصفه حاكماً ولبيقاً وذا خلفيات اجتماعية معينة في هضم الانتهاك الظاهري لسلطته، بعبارة أخرى يتقبل الحجّاج انتهاك الصبيان لأن فعلهم في حقيقته مماثل لفعله، وبلاغة العنف التي مارسها، هي التي جعلته يندرج في هرم السلطة وأنها تماثل بلاغة الصبيان الذين دفعتهم أسباب كثيرة للانتهاك، وكما رغبوا في ممارسة لعبة البلاغة، كان هو سيد هذه الممارسة أيضاً. تكشف أبياته الأخيرة أنها موجهة إلى الصبيان أكثر مما هي موجهة إلى المجلس، و«الفتى» الذي يرد في سياق البيتين اللذين استشهد بهما، إنما هو الحجّاج نفسه. كان رجلاً مغموراً يُعَلِّم الصبيان بالطائف، ومن الواضح أنه سعى لتجاوز وضعيته هذه التي يورد الجاحظ أن العرب يرون الحق في مَنْ يحوك ويعلم ويفزل (13)، ولم يستطع طمس هذه الوضعية التي كانت تُبعث في كلّ مرة كان يزداد فيها غفقه، وربما كان استغراقه في الانتهاك هو، في جانب منه، هروب من تلك الوضعية، شأنه شأن الصبيان. وعلى لسان مالك بن الرّيب، الشاعر الذي هلك في فتوح المشرق، تروى الأبيات الآتية التي تهدف إلى إعادة وصل الحجّاج بوضعيته القديمة، كونه معلم صبيان ودباغاً (14).

فماذا عسى الحجاج يبلغ جهده  
إذا نحن جاوزنا حفير زياد  
فلولا بنو مروان كان ابن يوسف  
كما كان عبداً من عبيد إياو  
زمان هو العبد المقرب بذله  
يرauh غلمان القرى ويفادي

طور الحجاج عناصر ذاتية لتجاوز ذلك الانتماء، كان اتصاله بعمل يرى الآخرون أنه يورث الحق أمراً مزعجاً بالنسبة إليه. كان مهموماً بالصورة التي رُكبت له بوصفه ينتسب شاء أم أبى إلى الحمقى. وعثر على وسيلتين توفران له إمكانية التخلص من كل ذلك، العنف والبلاغة، وقد مارسهما معاً منتهكاً باستمرار كل شيء، بما فيه أحياناً قراراته الخاصة. إلى درجة دمج بينهما، إلى ما يمكن الاصطلاح عليه بـ «العنف البليغ». وكان مالك بن دينار يكرر دائماً أن من يستمع إلى خطب الحجاج، يقع في نفسه أنه مظلوم وهو ظالم، لبيانته وحسن تخلصه بالحجج (15).

يندرج موقف الحجاج من الصبيان في سلسلة مواقف كثيرة تجاه من ينتهك سلطته. لم يكن الصبيان آخر من كشف الحجاج عن مقاصدهم، وسحر ببلاغتهم، والتواطؤ معهم. كان يوقّر خصومه الفصحاء، ويتردد في معاقبتهم مثل الجارود بن أبي سبرة، أو يعفو عنهم مثل العدیل بن الفرخ العجلي الذي امتنع عن قتله في اللحظة الأخيرة قائلاً: «كان بيني وبين قتلك أقصر من إبهام الحبارى» (16). ومرة قدّم أمامه رجل لتضرب عنقه، فقال للحجاج: «والله لئن كنا أسأنا في الذنب، فما أحسنت في العفو»، تمهل الحجاج، وتذكر اللحظة أنه بالغ فيما هو فيه، كان يريد سبياً داخلياً وأيقظته بلاغة الرجل، فقال: «أفّ لهذه الحيث، أما كان أحد يحسن مثل هذا الكلام! وأمسك عن القتل» (17).

يستأثر الصبيان والحجاج بأهمية بالغة في سياق النص، إنهما الفاعلان الأساسيان فيه، ويعاد توزيع الأدوار. ففي البدء يكون الحارس والحجاج ضمن فئة تمثل السلطة والنظام، والصبيان الثلاثة في فئة معارضة لنسق القيم بكل وجوهها التي تتصل بالفئة الأولى، وتنتهي الحكاية، وقد أعيد توزيع الوظائف والأدوار الفاعلة، يلتحق الحجاج بالصبيان، ويسعى ضمناً للتماهي في موقفهم، فيما يبتلع الحارس والمجلس الخدعة دون أن يفهموا التواطؤ السري الذي جرى بين الحجاج والصبيان. يمثل الحارس السلطة بوجهها المباشر المعتم، ويمثل المجلس ثقافة النخبة. وإذا كان الحجاج قد اخترق السلطة والثقافة كونه والياً وبليفاً، فإنه يكظم سخرية من هذا الانتماء المصطنع، موقفه من الصبيان يفضح ازدواجه، إنه ما زال يحن إلى الاندماج غير المعلن بأولئك الذين ينتهكون منظومة القيم الخداعة، حتى التي يظهر هو على أنه مسؤول عنها.

إن التراسل الشفاف بين الصبيان والحجاج فريد من نوعه، وبوصفهما فاعلين رمزيين في الحكاية، فإنهما ينطويان على تهكم لاذع وبليغ تجاه وضعيتهما الشخصية من جهة، والوضعية العامة من جهة أخرى، يبدو ازدواجهما مسوغاً، فالمواربة البلاغية في ظل التوتر العام، واحتكار الحقيقة، هي وسيلة المحكوم والحاكم.

### ٣- النتائج

يقتصر دور الإيتيدي على رواية الخبر، وهو في الوقت الذي يدمجه في سياق الأخبار التي تكون متن كتابه، يحدد علاقته به بأنها علاقة إخباري بحكاية مروية، وهذه العلاقة الشائعة المعروفة في المرويات السردية والإخبارية العربية القديمة تمنح النص استقلالاً شكلياً، فالراوي المفارق لمرويته يترك مسافة فاصلة بينه وبين مروياته، فلا يتدخل في أنظمتها السردية، لأنه ينسبها إلى غيره (18)، وذلك

سيبعده عن كل الإمكانيات التأويلية اللاحقة التي قد تقوم قراءات لاحقة باستدراجها وتعميمها، وبهذا يتغلق النص على نفسه، ويحيل على مرجعياته الخاصة، فهو لا يعبر عن موقف فكري لمؤلف بعينه. وهذه العلاقة هي التي توفر إمكانية كبيرة لاستخدام المرويات الحكائية والإخبارية وإعادة استخدامها في كتب الأدب والأخبار، كما هو موجود عند الجاحظ وأبي حيان التوحيدي وابن الجوزي وأبي الفرج الأصفهاني والتوخي والخطيب البغدادي وغيرهم. فما يقوم به هؤلاء هو اصطناع سياق يوافق من قريب أو بعيد المضمون العام للحكاية والخبر، دون أن يحملهم مسؤولية صدق محتوياته، وعلاقة هذه الحكاية بـ «الإثنيدي» تدرج في هذا النسق المهيمن في الثقافة العربية القديمة. وهكذا ما إن يتوارى الإثنيدي إلا ويستقل النص بذاته، على الرغم من أن السياق العام الذي يرد فيه قد يضيف عليه دلالة خاصة. على أن تلك الدلالة يمكن استبدالها أو التخلص منها، إذا ما أدمج الخبر في سياق آخر أو جرى التعامل معه دون الأخذ باعتبار السياق الذي ورد فيه كما قمنا نحن بذلك هنا. وبذلك تنشط الفاعلية السردية والدلالية الذاتية للنص استناداً إلى التفاعل الداخلي لعناصره، مع الأخذ بالنظر أنه بالإمكان ربط ذلك بالمرجعيات الثقافية التي تحتضن النص بوصفه تعبيراً تداولياً يحيل على وقائع خارجية.

يكشف هذا النص ثراء الشبكة الداخلية التي تكوّن نسيجه، ومن بين مكونات تلك الشبكة تظهر الشخصيات بوصفها فواعل ترسل وتتلقي فينظم بذلك التشكيل الدلالي للنص، وتتعاقب ثنائية الإرسال والتلقي تبعاً لتبادل الأدوار التي تقوم بها الشخصيات ففي المرحلة الأولى يرسل الصبيان ويتلقى الحارس، ثم يرسل الصبيان ويتلقى الحجّاج في المرحلة الثانية، ثم في مرحلة ثالثة يرسل الحجّاج ويتلقى المجلس والصبيان والحارس، وكل مرسل لا بد قد خضع لوضعية التلقي قبل أن يمارس الإرسال، فمادة الإرسال السردية تتشكّل من خلال التكلّم والإصغاء، على أن الشيء الذي ينطوي على أهمية بالغة في هذا النص هو محتوى الإرسال الذي يقوم بأجمعه على المواردية والتضليل، لأن المرسل يتقصّد أن يرسل في إطار سياق



له شفراته الخاصة، في حين يقوم المتلقي بالاستقبال وفق سياق مختلف له شفرات مغايرة. وهذه المفارقة المقصودة من قبل المرسل يراد بها فضح التواطؤ القائم في العالم الذي يعيش فيه المرسل والمتلقي، وهو في هذه الحكاية عالم الصبيان والحارس والحجّاج والمجلس، وبما أن كثيراً من الممارسات مسكوت عنها، ويمنع إثارتها، فليس هنالك وسيلة أفضل من اختراقها وفضحها بواسطة الموارد البلاغية التي تجعل صاحب تلك الممارسات يتشتت في تضاعيف الاحتمالات. وهذا الضرب من الخداع والتضليل يجعل المنفعل فاعلاً، والفاعل منفعلاً، فهو يقلب الأدوار فيظهر الفاعل متلقياً، بعد أن مارس هيمنته بوصفه مرسلًا من قبل. وواقع الحال فإن الصبيان الثلاثة دخلوا أفق النص، وقد سموا بكونهم مفعولين، وعليهم تلقى عقاب الحجّاج، إلا أن معرفتهم بطبيعة التواطؤات داخل منظومة السلطة، وبخاصة مكانة «أقارب أمير المؤمنين» وأشراف العرب» و«شجعان العرب» جعلتهم على الفور يستخدمون المجاز، لتغيير وضعيتهم من منفعلين إلى فاعلين، دون أن يفهم الحارس سر اللعبة المجازية التي كانوا يقومون بها، وحينما تلقى الحجّاج كلامهم، استطاع أن يفك رموزه لأنه عثر على سر الشفرة التي يستخدمونها، وفي هذه اللحظة تتمعد البنية السردية والدلالية للحكاية لأن التطابق بين الحجّاج والصبيان بلغ أقصى درجاته، وذلك أن الحجّاج سبق أن استخدم الأسلوب ذاته لتجاوز وضعيته قبل أن يصبح أميراً، وقد أفلح في ذلك حينما بالغ في العنف والفصاحة على حد سواء، وارتقى من كونه مفعولاً ليصبح فاعلاً، ولهذا فسرعان ما كشف لعبة الصبيان التمويهية، وهنا جعل من حكايتهم ورغبتهم في قلب الأدوار قناعاً للتذكير بما كان هو عليه وما صار إليه الآن، فيتوجه إلى المجلس ليجعل منه مستقراً لإرسال خطابه، ذلك المجلس الذي لم يظهر عليه أنه قد أدرك المعنى الخفي لرسالة الحجّاج، لأنه ظهر كتلة خاملة تتلقى فقط اختراقات الحجّاج والصبيان. وفي نهاية المطاف يكشف النص أنه لا يتشكل وعي بالعالم إلا استناداً إلى التناوب الذي تمارسه الشخصيات مرة بوصفها رسالة وأخرى بوصفها متقية.

## الهوامش:

- 1 . عبدالله ابراهيم، المركزية الغربية (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997) ص 358 .
- 2 . يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحدث، ترجمة فاطمة الجيوشي (دمشق: وزارة الثقافة، 1995) ص 521-522 .
- 3 . روبرت هولب، نظرية التلقي، ترجمة عز الدين اسماعيل (جده: النادي الأدبي الثقافي، 1994) ص 250-254 .
- 4 . عبدالله ابراهيم، السردية العربية (بيروت: المركز الثقافي، 1992) ص 13 .
- 5- G. Prince "Introduction to Study of Narratee" In "Tompkins" (ed) Reader-Response Criticism (London, John Hopkins University Press, 1980) p.7.
- 6- Seymour Chatman, Story and Discourse, (London, Cornell University Press, 1978) P.255.
7. Jonathan Culler, On Deconstruction, (New York, University Press, 1986) P.34.
- 8- انظر كتاب « السردية العربية » وعلى وجه الخصوص الفصل 2 من الباب 2 والفصل 2 من الباب 3 والفصل 2 من الباب 4 الخاصة بالبنية السردية للحكاية الخرافية والسيرة الشعبية والمقامة. فضلاً عن المقدمة النظرية ص 9 - 17 ، والخاتمة ص 215 - 223 .
- 9 . الإثليدي، إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني العباس (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى. 1356هـ) ص 34 - 35 .
- 10 . المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (بيروت: الساحل الجنوبي 199:3) .
- 11 . ابن الجوزي، تلبس إبليس، تحقيق محمد منير الدمشقي ( القاهرة: مطبعة النهضة، 1982) ص 124 .

12. أبو الريحان البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة (حيدر آباد: المطبعة العثمانية. 1958) ص 220 .
13. الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ( القاهرة: مكتبة الخانجي، 1985) 1: 249 .
14. البغدادي، خزنة الأدب ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ( القاهرة: مكتبة الخانجي) 2: 211 وثمة خلاف في نسبة القصيدة لمالك، فمنهم من ينسبها إليه مثل ابن قتيبة والمبرد، ومنهم من ينسبها للفرزدق مثل المرزوقي، وللبرج التميمي مثل ياقوت الحموي، ويبدو أن هذه الخلفية كانت شائعة، وكثيرا ما عومها خصوم الحجّاج، واهتمت بها المصادر القديمة ( مثل : الكامل للمبرد 2: 104 ومعجم الأدباء لياقوت 7: 291 والبيان والتبيين للجاحظ 1: 249.... الخ) ويضاف، إلى كونه معلم صبيان، ما كان يشاع عنه أنه كان دباغا، وإلى ذلك يشير كعب الأشقر في قصيدة منها البيت الآتي:
- ورأى معاودة الذباغ غنيمة أيام كان محالفاً الإقتار
- ينظر حول هذه التفاصيل : سرح العيون ص 170-171 .
15. ابن نباتة المصري، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ( بيروت: المكتبة العصرية، 1986) ص 183 ويتردد هذا التأكيد في البيان والتبيين 1: 394، 2: 193، 269 .
16. البيان والتبيين 1: 392 .
17. م، 1: 259 .
18. السردية العربية ص 220 .

# تساؤلات الرواية العربية في حق الإنسان

د. محسن الموسوي \*

تلجأ هذه القراءة في الرواية العربية إلى توزيع حضور الإنسان وحقوقه في ضوء الوعي وتحولاته، بما يحتم العناية بالمنظورات التاريخية لمثل هذه التحولات، التي تسقط نفسها بقوة على تمثيلات الشخص والمواقف، وكذلك على مفاهيم المطبقة والنوع والأمة في الحياة العربية منذ النهضة، وليس مستغرباً أن تتبدى السرديات العربية مقترنة بمثل هذه المراحل التاريخية، وكذلك بالتحولات الجارية في الوعي الثقافي - السياسي. وأبرز هذه المراحل مرحلتان، تختص الأولى بفترات الحماية والتبعية، وتعنى الثانية بظهور الدولة المصرية وبين المرحلتين ثمة ما يخص المجتمع التقليدي الذي يبدو امتداداً ساكناً لحياة التخوم العربية منذ العصر الوسيط. أما الدولة المصرية، فإن ظهورها يوجد مجموعة واسعة ومتناقضة من الردود والاستجابات وكذلك الارتدادات، أي تلك التي تنتمي إليها سرديات التوتر التي تعلن عدم كفاية الروي التقليدي، أو عجزه إزاء الواقع المضطرب.

وإذ تستعين هذه القراءة للمشهد الروائي بالتحقيب، فإنه التحقيب الذي يظهر من داخل السرد، انه رؤية السارد، أو الأصوات المتنافسة والمشتبكة، لمجموعة علاقات القوة والمسيرة، سواء ما يخص منها العلاقة بالآخر، أي بالمستعمر، أو المعنية منها بالعادات والتقاليد، لا سيما قضايا الشرف في المجتمع التقليدي. لكنها فوق هذا وذاك، تعترف بوطأة حضور الدولة المصرية الجديدة على مفاهيم المؤسسات وتقاليدها، وحقوق الإنسان ومتطلباتها. وإذ كنت قد كتبت في هذا الأمر حول نجيب

---

\* استاذ الادب المقارن، قسم اللغة الانجليزية، الجامعة التونسية

محفوظ وأسماء أخرى، وتناول سماح إدريس بتفصيل أوسع «العلاقة الفعلية بين المؤسسة الناصرية ومجموع المثقفين المصريين» (١) وهي «مثلة في الرواية المصرية» (ص ١٢). فإن هذه الدراسة تحيل إلى المكتوب من قبل لكي تتمكن من المضي في تكوين مسارها الجديد: وفق التحقيق النصي، أي الذي تفرضه النصوص نفسها من الداخل، وما يستتبع ذلك من تنامي للعلاقات، وتداخل في المواقع، واشتباك في الأغراض. وحتى عندما تتناسل نصوص من غيرها - كما يتأكد لقراء آخرين من أمثال إدريس في ميدان العلاقة ما بين نصوص السجن والمذاب، وما بين محفوظ والتالين من الروائيين - فإن هذه الدراسة تتقصد التباعد عن هذه للمسك بأطراف مستجدة أخرى، غير متكررة، تقصح عن وعي متفاوت تحتمه التجربة الشخصية للروائي مرة، وتوتره إزاء الخارج مرة أخرى.

ولربما يبدو التساؤل عن الإنسان حضوره وحقوقه في الرواية العربية والسرديات الطويلة عامة، تفجيراً لمجموعة من المفاهيم المستجدة في أعقاب المدرسية القديمة التي تعاملت مع الظاهرة القصصية على أساس تمثيلاتها البادية وعناياتها الحياتية البينة. كما أن التساؤل عن الأمر يعزل الرواية ابتداءً عن غيرها من القصص الرمزي والخرافة اللذين ظهرا في الثقافات القديمة منذ أن وجدت مخيلة الكتاب في ضيق الفرص، وقتامة السلطة، وانفراد الحكام والسلاطين بالجاه والقوة نقضاً لشروط التعاقد الاجتماعي التي يلتقي عندها أبناء المجتمع، لا سيما أولئك الذين يتأزرون اتفاقاً وتضامناً حسب دعوة ما أو قضية أو فكرة يلتقون حولها، لإقامة ذلك المجتمع أو تلك الدولة. وما كان للمرويات الوسيطة أن تظهر في الثقافة العربية منذ مطلع القرن الثالث الهجري بهذه الكثافة والكثرة لولا أن يتوجه الرواة والحكاة إلى جمهور واسع مختلط قادم من التخوم نحو الحواضر، أو مقيم عندها على هامش مراكز السلطة والمال، ليتبادل الأدوار مع شخوص هذه المرويات، مستملاً عبر التخيل إلى ضروب من الأفعال والمواقف، ومتنقلاً في فسحة

الاستطراد الوصفي إلى تلك المواقع التي غالباً ما تكون بعيدة عنه واقعاً، قصية عليه، حتى وإن بدت محتملة مكاناً وجائزة إنسانياً، فليس الهامشي وحده هو الذي يستسيغ رحلة التماهي والمبور نحو مراكز السلطة والجاه، إذ إن هذا المقصي خارج مركز الخطاب السائد أو النافذ يمكن أن يكون أيضاً محط شهية الآخر المكتنز بصنوف اللذة والمتخم بكثرة الوجاهة والجمال والمال. هكذا هي حكاية الحمال والبنات البغداديات، ومثلها حكاية المرأة الباحثة عن أقدر الناس ليوم واحد فقط. وشأن ذلك عشرات المرويات التي تجري فيها المناقلات ما بين المواقف والأدوار. فالمرويات قد تنحاز إلى ما هو سائد، وتجتمع عنده لضمان حضورها وتداولها، لكن فجواتها الكثيرة غالباً ما تتيح قدراً كبيراً من الخرق الذي يضمن ضرورياً من «المدالات الشعرية» والثأر التخيلي مما يعده السارد استغلالاً اجتماعياً أو انحرافاً عما هو متوقع أو مقبول، في حين تُبقي الخطابات الثانوية، وما تنطوي عليه الحوارات، وكذلك تعليقات الراوي، المجال مفتوحاً لتأويلات تتسع لفئات كثيرة من المستمعين والقراء.

## الرواية والمثاقفة:

يمكن أن تتشكل السرديات الوسيطة داخل الذاكرة الجمعية أكثر من فعلها المباشر في الوعي المقترن بالرواية الحديثة: فالوعي العربي الحديث بدا منحازاً إلى الرواية الأوربية بوصفها ملحمة بورجوازية، أكثر من انحيازهم إلى أية انتماءات أخرى إلى الموروث، لا سيما الشعبي منه، فمنذ أن تشكلت النخب الثقافية في عصر النهضة على هامش الفئات الوسطى المتنامية في الدولة العربية - التابعة، انساقَت هذه النخب تلقائياً وبحكم الضرورة أيضاً إلى الخطاب السائد عربياً، أي ذلك المنحاز أصلاً إلى «الأدب الرفيع»، في حين حتمت العلاقة بالفئات المهيمنة في الدولة

الأستعمارية وكذلك بثقافتها النشطة ضرباً من الانتماء الملحق إلى الأنواع الأدبية السائدة، ولا سيما الرواية التي مثلت النتاج المرغوب بين الفئات العربية المدنية المتعلمة. وحتى عندما نعترف لألف ليلة وليلة بتأثير فعلي في تكوينات السرد الأوربي الطويل بصفتها «العراة السحرية» للرواية الأوربية، كما تقترح مارثا بايك كونانت Martha Pike Conant (٢)، إلا أن علينا الانتباه أيضاً إلى أن مثقفي الثلاثينيات المبرزين كطه حسين وتوفيق الحكيم استعانوا بحكاية شهرزاد الإطار للإتيان بوجهات نظرهم بشأن مملكة الفن التي لا يجاريها الواقع، وهي وجهات نظر تستمد أصولها من تلك الانهماكات الجمالية المعروفة بين المثقفين الأوربيين منذ نهايات القرن التاسع عشر، كما أشرت في مكان آخر. (٣)

وهكذا، فعلى صعيد مناقشة حضور القيم والمفاهيم والناس في الرواية العربية، ينبغي أن نبقى الاعتبار الخاصة بالثقافة والتفاعل قائمة، كلما جرت مناقشة التحولات في زاوية النظرة ولغات السرد والحوار الروائي. لكن هذه الاعتبارات لا تقطع بتاتاً عما يفعله المكان والزمان في الرواية، لا على أساس اكتناز اللغة بثقل المشهد أو حضور المصالية اللسانية ما بين انتماء اجتماعي أو مكاني وآخر فحسب، وإنما على أساس تحولات الوعي وتغيراته، ما بين انهيار بالآخر وانتقاد له أيضاً. وهكذا، لا تبدو رحلة المثقف العربي سردياً إلى الحواضر الغربية تبضعاً واقتناء من مخزون الآخر المعرفي إلا عندما ينقاد الذهن مستسلماً إلى هناك وكأنه يكرر تبعية الدولة، قبل أن يصطدم بما هو أكثر تعقيداً من انهماكات الحب والشفافية الحضارية المثيرة. عند ذلك، قد تنعزل عنده الإشكالية الفكرية عما هو كيد مصلي تستنفر من أجله الجيوش والإمكانات الكثيرة التي قد يذهب ضحيتها العديدون ممن يآلف ويعرف.

وهكذا تستعيد الرواية الواقعية الاجتماعية منذ نهاية الأربعينيات هذه العلاقة بالغرب في ضوء فرضيات مختلفة، كذلك التي يجتمع عندها الصراع الاجتماعي

والطبيقي بذلك المواجه للمستعمر وقواته المحتلة في عدد من روايات محفوظ، كزقاق المدق والثلاثية مثلاً. وكلما تمكنت الرواية المكتوبة على أساس التمثيل الواقعي - الاجتماعي من فرز قوى الصراع، تبدى المستعمر منتهكاً لحقوق الناس والجماعات، والوطن. وعلى الطرف الآخر يستجمع الخطاب المضاد مجموعة من المفردات والشعارات، وكذلك الإحالات إلى فعل المستعمر وقواته وعملائه، لتتشكل المواقف الدرامية التي تزخر بها هذه الروايات. ولهذا نلتقي خطابين متصارعين، يتعالى في الوطني منهما وصف الانتهاك والجور، ويتبدى في الآخر عرض للفطرسية والفروور والاستغلال. هكذا تتفرز الخطابات والمواقف في رواية إحسان عبدالقدوس الذائعة في حينه، أي «في بيتنا رجل»: فالرواية تعرض للشاب المثقف المعادي للمحتلين الإنكليز بوصفه البطل المرغوب، الذي تتمناه الفتاة المتطلعة إلى الحرية، في حين يستجمع السرد طاقته المثالية وشحنه الرومانسية لتصعيد قوة الموقف اللفظي الذي يتمظهر فيه هذا الاستقطاب. وبكلمة أخرى، فإن الرواية العربية تستعين بخطاب مشبوب بالعاطفة الحارة، كلما كان الخصم هو الآخر، ولذلك ينقاد الوصف طيعاً لهذا الخطاب، ما دام المستعمر دخيلاً غريباً مستغلاً ينهمر ضده لسان ذلق يلقي تأييداً واسماً بين فئات القراء. لكن المستعمر ليس منتهكاً لحقوق الناس والجماعات وحده، فكلما تمكن الروائي من تجاوز الصراع المتقابل ما بين الأمة والمستعمر بصفتها الكلية، تعقد الخطاب الروائي. ويمكن أن نتابع ذلك في الروايات الكثيرة التي ظهرت بالفرنسية والتي سعت إلى التقاط أزمة المثقف، والروائي نفسه، في لحظة هذا الاستقطاب، أي عندما يتموضع الروائي داخل لغة المستعمر، فقد يعيد محمد ديب وكاتب ياسين ومولود فرعون، من بين آخرين، تشكيل لغة المستعمر، محملة بتداعيات وطنية عدة، محققين اختراقاً ما لهذه اللغة، لكن الروايات تبني هي الأخرى على أساس الاصطراع ما بين مستغل دخيل وآخر وطني منتهك ومغلوب. أما صفة التعقيد في مثل هذه الروايات فهي تلك التي تخص



صوت الراوي كلما استدعته حال السرد إلى إعلان حضوره أو أزماته إزاء ازدواجية هويته: فما بين الرغبة في امتلاك لفته الأم واستلابه الثقافي في ظل الوضع الراهن تنشق لغة الرواية على نفسها لتدون عصائية ما، توترأ وانشداداً حادين، يفصحان عن محنة الكتابة المنتهكة كلما استساغ مستعمر المرحلة الماضية إحلال لفته وأعرافه بديلاً يجتث الأهالي، وكأن كروسو، شخصية دانيال ديفو في روايته المعروفة روبنسن كروسو، هو النموذج المقتدى بين المستعمرين والذي تؤسس له الرواية ابتداءً. إذ يكتب كروسو بلسان الآخرين من أمثاله أنه منح فيض كرمه لفرادي المغلوب. فعلمه لفته بديلاً لتلك الرصانة التي جاءه بها، فيتعلم تابعاً وذليلاً، أن تكون كلمة الخضوع عنده هي الأولى التي ينطقها بالإنكليزية، أي «سيدي».

### المستعمرون والأهالي:

لكن الرواية العربية، شأن الغريبة، لم تكن غير رهينة زمنها في أغلب الحالات: فإذا يتيح الاستقطاب ما بين المستعمرين والأهالي تمييزاً حاداً وقاطعاً يجري وفقه استجماع شتى المواطن والإشارات والمواصفات، فإن الكتابة من إطلالة مستجدة متباعدة زمنياً عن تلك المرحلة يمكن أن تتيح توسعاً ما داخل الخطاب الروائي. ويمكن أن نستقدم روايتين لهذا الغرض نتحقق فيهما انعتاقات نسبية؟ من ثنائيات الفاعلين التي سادت في الكتابة المعاصرة لدولة التبعية. إذ ظهرت رواية إبراهيم عبد المجيد «لا أحد ينام في الاسكندرية» (القاهرة: الهلال، 1996) بصفتها عبر - النوعية لتستجمع في داخلها مجموعة كبيرة من بلاغات الحرب الثانية، ومقتطفات الصحف والإذاعات، منشورة أو منقولة. وإذا تنقل هذه الأجناس المدخلة المتن القصصي، كان لا بد من تجسير ما يتيح انفتاح الوثائق على القصة، أي تلك التي تخص صراع الثأر ما بين عائلتين من عائلات القرى المصرية التي تعد سردياً

بمنزله (نويات) الفعل التي تتعاقد معها مجموعة المحفزات - الروابط، أو الوساطات في تعبير بارت Barthes (٤) وهكذا، تأتي رحلات القطار ومجاسات الناس وكأنها انتقالات حوارية تربط ما بين هذا وذاك، فيصفي الشيخ مجد الدين إلى تعليقات كثيرة، يقول المسافرون فيها ما يعن لهم عن الحرب، شغلهم الشاغل الذي يقترن بتغيرات في وظائفهم ومسؤولياتهم، ف«المشكلة أن هذه الحرب ستصل إلينا...» (ص ٢٧)، كما يقول أحدهم، في حين يضيف آخر ساخراً «أقصد أننا منقولون للعمل بالإسكندرية نفس يوم هجوم ألمانيا على بولندا، هذه مسألة مقصودة، اتفاق مع هتلر» (٢٧). ويمثل هذه الوقفات والإشارات يجري تأكيد الرحلة من القرية إلى الإسكندرية، تلك التي تضم القروي «الشيخ مجد»، كما تضم موظفين يطالعون الصحف ويستمعون إلى الإذاعات. وإذا تستجمع الشخصيات يمثل هذا السبيل يصبح تسريب الوثائق والمعلومات عن الحرب مسوغاً ومطلوباً. وهكذا نعلم أن بريطانيا كانت «قد أعلنت الحماية على مصر، وراح الناس يشاهدون قطارات الجنود، وهي تمر أمام القرية، ويحكون عنها قصصاً غريبة» (ص ٣٠). ويمثل هذه الإشارة الأخيرة يجري فتح السرد على ما هو غريب، فتتدفق المعلومات والقصص، ليعلن بعضها، بدون تدخلات معلنة أو حادة من الراوي، أن السلطة التابعة أو المحمية تنتهك حقوق الإنسان:

«ونزلت قوات المركز والمديرية من البوليس إلى القرى تختار أفضل الرجال، تسوقهم إلى الحرب في البلاد البعيدة» (ص ٣٠).

ولئلا تمقد الإشارة وقعها أعيد ربطها ثانية بالمتن الحكائي، أي ذلك الذي يخص البهي، بطل قصة الثأر، في حين جرى تسريب رأي بين الأخيار يخص طبيعة الانتهاكات التي تتوكل بها السلطة التابعة لدولة الحماية «نسي الناس حكاية البهي، وتراجع الثأر بين العائلتين، وانشغل الناس بقصص (السلطة)، وما تفعله بالفلاحين، والشباب الزينة الذين اختفوا في ظروف غامضة، والرجال الأبطال

الذين عادوا من الحرب والذين لم يعودوا» (ص ٣٠). ويمثل هذه المناقشة ما بين معلومات وأخرى، وسرد وآخر، يجري رصف الحلقات المتعاقبة مرة والمتقاطعة عمودياً مرة أخرى للإبقاء على حكاية البهي والشيخ مجد مستدرجة لتفاصيل الحرب التي تتسبب في الموت والوباء والفلاء (ص ٢٤)، والقهر، ولهذا سيري البهي، «فتنة النساء»، في «شبرا النملة» «فريقاً من جنود الهجانة فوق الجمال، يجرون فريقاً من الفلاحين المربوطين في حبل طويل».

وبينما كان يحيا فتنته مع النسوة من قبل اصطاده أحد الجنود هذه المرة، بهدوء قيده مع المقيدين. وهو بدوره لم يعترض. لم يسأل. لم يصرخ. ساقوه مع الآخرين إلى المديرية في طنطا، ومن هناك إلى معسكرات الجيش في القاهرة (ص ٤١). لكن الروائي لن يترك هذا الخرق لحقوق الإنسان دون أن يلحق بالسرد السابق ما يمكن أن يتردد تعليقاً على لسان البهي أو غيره: إذ «خطفته (السلطة) ليخدم ويحارب سخرة في جيوش إنجلترا التي أعلنت الحماية على مصر» (ص ٤١). فالحماية لا تعني غير التبعية والاستعباد والذل والسخرة. والحرب التي تنقاد وقوداً لها حياة الأفراد، هي التي تتسبب في البطالة الجارية أيضاً. فإذا تشتت الصدمات «بدا العالم كله كتلة نار» (ص ١١٧). وهو أمر قد يقود إلى تفريق السرد الأساس، أي ما يخص «البهي» وشقيقه «الشيخ مجد»، لولا أن الروائي يعيد مذكراً بما يدور، فـ «في مكان مجهول منها - أي كتلة النار - يجري مجد الدين ودميان وعشرات مثلهما للبحث عن عمل» (ص ١١٧).

### المرأة في المجتمع التراتبي:

وكما يتم تفجير نتائج الحرب في أكثر من مكان بقدر انتساب ذلك للسرد وعبوره نحو الوثائق والمعلومات والتفاصيل السياسية والثقافية المختلفة، فإن الرواية تحيل

إلى موضوعات معقدة أخرى تخص وضع المرأة في المجتمع التراتبي، وكذلك داخل المنظومات الدينية والمعتقدات. وهي بهذا تحيل إلى وضع يجري استنطاقه بتعمق سلس من خلال تقنيتين سرديتين تتيحان التحرر من المباشرة وثقل التقرير، وتمكان الرائي من التحايل على ما يعد عرفاً اجتماعياً يصعب النيل منه. فالرواية تبني وحداتها السردية الأساسية على التباسات الفتنة والغواية، فالمرأة الشابة، زوجة عبد الغني، هي التي يتهمها بالغواية «الخليلة»، وكذلك أهل زوجها «الطوالبة». فالمرأة في المجتمع التراتبي هي الغواية، وهو استناد يتعزز في الأذهان بعشرات الإحالات الدينية مروراً بحواء وزليخة. «هي التي أغوته. هي التي مدت يدها بالنهار يوم السوق، وسحبته من قفاه، وهو يمر أمام الباب، وأدخلته إلى الدار» (ص ١٩). أما هو فقد «سمعها صامتاً». ويمثل هذا التواطؤ مع سنن المجتمع التراتبي وأعرافه يجري تحييد السند، فتبقى مثل هذه الجمل السردية معلقة ما بين الراوي والآخرين. فالرواية تنقصد الافتتاح أمام الخطاب التقليدي الطاغى، ذلك الخطاب الذي تترادف إشاراته، وإحالاته نحو تفعيل متصاعد للمشهد، فيجري تحريض الزوج على القتل بقصد الاعتراف به ذكراً. ولم يتحقق القتل، لأن الزوج الشاب سيموت، في حين ستجن المرأة الشابة، ماضية خلف البهي. لكن التسليم بانتصار الخطاب التقليدي، بكل أعرافه ومنطوقه ومكنته، يعني هدماً للاعتبار الذي من أجله انشقت الرواية عن مثيلاتها الواقعيات - الاجتماعيات. إنها في عبورها النوعي ما بين المروي والموثق والمنقول والجاري على شتى الأصعدة السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية لا تريد التسليم بالأمر الواقع: ولهذا كانت خدعة المحكمة الشرعية التي جرى تشييدها في القرية وجيء لها بالحكام والحرس ويكل ما يؤكد نفوذها الرسمي. لكنها سرعان ما تناقلت شكاوى ليست عادية من نساء متنفذات كخضرة بنت شيخ البلد التي تهتم زوجها بشتى الاتهامات، لتحصل على الطلاق وتغادر القرية. وجيء بأخريات من عائلات مرموقة، في حين كان أبو خضرة «يمشي

منكسراً في الطرقات»، إذ كيف يمكن لمجتمع تقليدي أن يسمح لامرأة أن «تشكو زوجها للحكومة، أي شجاعة، وأي كفرة» (ص ٧٩). وحيء بالعمدة مرة لأن زوجها اشتكته أيضاً: «أنه لا يعاشرها بالمعروف ولا يعاشرها كما أمر الشرع، بل يعاشرها من الخلفاء» (ص ٨٠). ولم يقدر أن يفعل شيئاً لزوجها، «الجميلة الغنية بنت الأكابر» (ص ٨١)، لكن أباهما قال، «في الصباح نذهب إلى المحكمة، إذا كانت هناك شكوى قتلنا ابنتنا ويا دار ما دخلك شر» (ص ٨١).

وبالطبع، لم تكن هناك محكمة في الصباح. إذ تبين للخلق أنها خدعة من ترتيب البهي وخضرة قبل هربها معه بقصد إحراج القرية، بماداتها وتقاليدها. إنها الترتيب اللفظي المنشق الذي يتحايل على الخطاب الأمر، كما أنها الخروج المؤقت الذي يقلب المفاهيم والأعراف.

والتقنية المذكورة تعتمد طقوس الخداع، ومساخر الاحتفال، لكنها في مثل هذه الرواية تعيد وضع مجموعة الأعراف والتقاليد موضع التساؤل من خلال المحاكاة الساخرة والتمثيل اللاذع: فالمرأة مصادرة الحقوق، تُعد الشكوى التي تظهر عنها خرقاً للصمت الذي أسقط عليها بصفته خضوعاً لا بد منه أمام سلطة غالبية أخرى تستميل في داخلها ما هو ذكوري على أنه من أسس المجتمع المحكم. لكن طريقة الهدم التي تلجأ إليها تقنية التمثيل الخادع تتيح للروائي تكسير نواياه في اللحظة التي يجري فيها ضمان تهلhel الأعراف أمام الفاعلين أنفسهم على مستويات التجاور والاحتدام اللساني، كما تمثله المحكمة وتحقيقاتها. والمحكمة في مثل هذه الحالة هي وضع متقدم يستبق المجتمع الراكد زمنياً.

أما التقنية الأخرى التي يتسلل خلالها هدم الأعراف فهي الرحلة الموضوعية التي تعني الوساطة والحوار، كتلك التي يتكلف الشيخ مجد بها لإنقاذ الشاب رشدي مما يعمده أهله عشقاً مميتاً قاتلاً: فرحلة الشيخ مجد لإقناع الشاب لا تعني غير كشف كنه هذا العشق، لكنها من الجانب الآخر تفسح المجال لمجموعة من الحوارات الخاصة

بحيلولة الأديان دون الترابط الأسري بين الأحباب، فالشاب المسلم يتهمه أهله بحب كاميليا، وهي كافرة في عرفهم. في حين يقصّيها أهلها بعيداً لأنهم يرون فيه كافراً هو الآخر.

وبدل أجواء الصفاء السائدة من قبل ما بين عائلة كاميليا القبطية وعائلة القروي الشيخ مجد المسلمة حلت القطيعة، لأن أباه ديمتري يرى أيضاً في الزواج من مسلم قطيعة ما بين الابنة وذويها حسب طبيعة الديانات. «لماذا يكون عليّ أن أحرم من ابنتي إلى الأبد يا شيخ مجد؟» (ص ٢٥٩). والروائي ليس في موضع من يدفع رحلة الشيخ مجد نحو الحلول التوفيقية السائدة في الروايات البورجوازية. كما أنه ليس بصدد أفعال الرومانس: فثمة ديانات تسقط حضورها على الأوضاع الاجتماعية كلما كانت العوائد تنتمي إلى بنى تقليدية محكمة. لكن ما تفعله الرحلة هو تعجير الحوار في الأمر، والتناقش في مستوياته ونتائجه. وهذا هو الذي يتحقق في الرواية. وبدل أن يصدر الروائي أحكامه ضد الأعراف والتقاليد التي تحول دون حق الإنسان في عواطفه وحياته الشخصية، جيء بهذه الأعراف بنية من بنى المجتمعات التراتبية، التي تمتلك حضورها القوي الذي يتعثر عنده العشق بصفته رغبة شخصية حرة. وتكمن قدرة رواية إبراهيم عبدالمجيد المذكورة في تقديم مستويات مختلفة لطبيعة التضحية بالرغبات الشخصية والأهواء والإرادات داخل المجتمعات المغلقة والتراتبية من خلال إحكام الترابط ما بين هذه المجتمعات وأوضاع التبعية التي جاء ذكرها من قبل. إذ إن الحماية تعني ضمناً خضوعاً سياسياً واجتماعياً، لكنه الخضوع الذي تتوالد داخله أيضاً بذور التمرد بين الفتيان الذين يرون في حضور الأجنبي امتحاناً لشجاعتهم ونيل حمايتهم لأهلهم. وهكذا، يبتدئ التقابل ما بين حامٍ وآخر، ما بين فتوة وغريب مالك للسلطة. ولمثل هذه الكتابة تنحاز رواية ياسين رفاعية القصيرة «مصرع الماس» (بيروت: الأهلية للنشر، ١٩٨١، ط ٢، الهيئة المصرية، ١٩٩٤).

## الحماية الأجنبية والتباسات الثأر:

لا تعدو الرواية القصيرة أن تكون واحدة من تلك الحكايات الكثيرة التي تتكرر على ألسنة رواد المقاهي والأمهات عن الفتیان الذين يقاثلون قوات الاحتلال، وهكذا يجري تقديم الفتى ألماس على أنه «بعبع الطفولة، وكنا نهدد به» (ص7): بينما يمضي السارد في تقديم ما يتيسر عن هذا الفتى، مشدوداً إليه، ما بين الخوف والولع: «وكنْتُ أنا بشكل خاص، مولعاً به، رغم خوفاي الدائم منه» (ص7). لكن الرواية تعيد تكوين نقطتي التوتر فيها عبر مسامرة للخرق الجاري في متن السرد: فالشرف يلتقي المقاومة موضوعاً، لكنه ملتبس شأن المجتمع التراتبي نفسه. فإذا يتحرك الشخص وفق الدفاع عن الشرف والانتصار لأبطال المقاومة المشلولين الآن من أمثال أبي الود، ثمة سخريّة مفارقة مبطنة تعيد ترتيب السرد مضاداً للمنطق التراتبي السابق. وهكذا يقتل ألماس حسنية البلطجي زوجة المقاتل المشلول أبي الود عندما يتناهى إلى سمعه خيانتها له، ثم قتل خله أبا عجاج. وفي هذه الحال، يعتقد ألماس انه يذود عن المقاومة وشرفها بقتله لحسنية: «تصور... أبو الود الذي ضحى بنفسه من أجل حماية البلد، من أجل حماية عرضه، تخونه مع أبو عجاج.. لذلك اتخذت قراراً وحزمت أمري على قتلها» (ص22).

فالثأر يتحرك حسب محمولات تحيل إلى المقاومة ومفهوم الشرف التراتبي، وكذلك إلى تاريخ الفتوة. ولم يجر التساؤل في حقوق المرأة أو اضطرابها النفسي والجسدي. كما لم يقدم ألماس على مساءلة القتيلة: «لم أتردد، قبضت على خصلة شعرها وضغطت على رأسها حتى التصقت ذقتها بركبتي، وسرعان ما استلكت خنجري وخرطته في عنقها وحزرتها كما تحز السكين البطيخ. تركتها وهي تلعب كدجاجة، وحتى أتأكد، عدوت إلى غرفة النوم، وكان واضحاً فيها كل آثار خيانتها. خرجت مرتاح الضمير» (ص25). فالثأر والانتقام لشرف أبي الود هو انتقام

لضمير عام، لكن هذا الضمير ممثلاً بمقائد الفتوة عند ألباس لا يتحقق من مسوغات الفعل إلا بعد الفعل نفسه. وحتى عندما تم ذلك، فإن الروائي ينشق على معايير باتجاه آخر يتيح تجريد الإنسان من إسقاطات المقائد والمؤسسات. وهكذا يحيل السرد إلى أبي العز، شخصية الرواية البديلة للروائي، وهو يستجمع ما يقوله أبو الود بعد مقتل حسنية: «أصلح الله ألباس، ما كان عليه أن يفعل ذلك، ربما ظلم، لم أقرب حسنية منذ عشر سنوات. ماذا كانت تفعل؟ امرأة بعز صباها، نضرة كتفاحة، روح وجسد، ماذا كانت تفعل.. حسنية امرأة وهي بحاجة إلى رجل، لم أكن رجلاً» (ص ٣٠). أي أن خرق الاعتبارات الأخلاقية التي يستند إليها الثأر والشرف في المجتمع التراتبي يتم عبر صوت آخر هو نفسه الذي يحيل إليه الفتى الفاعل عند التنفيذ على أنه مصدر الأفعال والمحمولات، الدوافع والقرارات، بصفته التجسيد الكلي للمجتمع المحافظ، أخلاقياً ومقاوماً للفرنسيين في آن واحد، لكن أبا الود يوضع سردياً في موقف المنشق على هذه الاعتبارات، فينقاد السرد إلى جادة أخرى، يخترقها التمثيل النفسي مباشرة من خلال التأكيد على تحرر الإنسان من القواعد والاعتبارات التي تقعد فاعليتها كلما زالت عنها مسوغات وجودها. إن شخصية الفتى المشلول، «أبو الود»، تنقسم إلى اثنتين، واحدة يختارها له المجتمع بفتيانه وقيمه التراتبية، وثانية يختارها لنفسه عندما يعي حق المرأة في الانسحاق لرغباتها المكبوتة، اضطراباً أو اتفاقاً مع الزوج المشلول (ص ٣٠)، ويمثل هذا الخرق يؤكد السرد هذا الحق الإنساني بعدما يجري تشخيص عمى الثأر في سياق الاعتبارات التقليدية الدارجة والعمياء. وهكذا، ينتحر أبو الود خلاصاً من وحدته، في حين يحيا ألباس تأنيباً ذاتياً مكبوتاً يقوده إلى حتفه.

ويمكن أن نتعقد صفة الثأر عندما يستجمع السرد مجموعة من المكونات المدخلة سردياً على ما هو أساسي فيه بقصد إعادة حشد الاستقطاب والافتراق ما بين المجتمع التقليدي والمحتل الفرنسي: فإذا يقتل عبدو أخته امتثال لمبيتها خارج



المنزل حسب دفع من والده السجين، نعرف أنها قضت ليلتها مع الكولونيل الفرنسي. وعندما يتأكد شقيقها من هذه الخيانة بتقصيل وصفي يستكمل ما كان ناقصاً في قصة الثأر السابقة، نعرف أن عشيقها الكولونيل يفقد زوجه التي تضر مع بائع الحليب السوري. ويمثل هذا التقابل، علينا أن نتأمل تعامل السرد مع حقوق الناس، وحقوق المجتمع. فالرسالة الآتية من الكولونيل تقول إنها المرة الأولى التي تفضيها معه امتثال تمهيداً للزواج منها. ويقول «عندكم شيء فطيع في المحاكم، ما تسمونه جريمة الشرف.. لكن، لو كان هناك عدل، لكنت أول من يجب أن يحاكم.. أنا قتلتم امتثال...» (ص ٧٢). أي أن السرد يعيد تقليب الأدوار ليضع الشرف في المجتمع التقليدي في موضع الشبهة والتساؤل، بصفته اعتباراً ملتبساً، يتعامل مع الأفراد على أنهم دمي لا رأي لها ولا قرار. لكن رواية ياسين رفاعية في اعتمادها للتقابل بين الأعراف والتقاليد والحضارات، تضع الكولونيل الفرنسي مقابل آخر خسر زوجه، أي خصيم الفرنسيين «أبو الود»، وفي حين يمضي أبو الود معترفاً بحق حسنية في استبداله، يقول الفرنسي أيضاً عن زوجه جوزفين: «من حقها أن تذهب مع بائع الحليب إلى قريته وبيته الطيني وفرشه البسيط» (٧٢). ولكن إذ ينساق الروي إلى التقاليد الرعوية تضحية بتعقيدات الحياة المعاصرة نراه أيضاً يدفع بأهالي البلاد إلى الموت والانتحار أمام بطش الأعراف، وكأنه يتأزر مع خطاب الآخر الذي يرى المجتمعات الشرقية أسيرة أعرافها، أو ذلك «ما تسمونه جريمة الشرف» كما يكتب على لسان الضابط الفرنسي (ص ٧٢).

ويحتل السرد وقفات وتقابلات كهذه التي جاءت بها رواية ياسين رفاعية لطبيعة العقدة الصغيرة التي لا تحتمل تعقيداً سردياً واسعاً يتيح مشاركة للشخص في ضوء التغيرات السياسية من جانب والانتماءات الإنسانية من جانب آخر. وهكذا، تبدو قضايا الحقوق الإنسانية في مواجهة حالات الثأر والتباساتها محدودة هي الأخرى، على الرغم من أن الالتباس يمكن أن يغلف الرواية بكثير من المفارقات الساخرة.

وعلى خلاف «مصرع ألماس»، تتمكن رواية «النخلة والجيران» لفائز طعمة فرمان (بيروت: الفارابي) من عرض الاحتلال الإنكليزي للعراق على أنه انتهاك كبير لحقوق البشر في الكرامة والحرية. لكنها بدل أن تتساق إلى ذلك في ضوء محاور متقاطعة أو متوازيات صارخة ضمن ثنائيات الحق والباطل، الحرية والعبودية، أنا والآخر، وضعت تشكيلة التبعية ومعها صفار (البطلجية) نتاجاً طفلياً لا بد منه في ظل الاحتلال والفئات المحلية المستفيدة منه، وهؤلاء جميعاً يشتركون في الولاية المنصوبة على حساب المظلومين والآخرين الذين تفرزهم الأحداث والتناقضات ضحايا منكودين لواقع الحال. وكلما اتسعت الحوارات داخل «النخلة والجيران» تيسرت معرفة أوسع بأحوال الناس ومكابداتهم، من دون افتحام حاد من قبل الروائي.

### التاريخ مسترجعاً:

ولكن، وعلى الرغم من أن هذه الروايات تتسع لاحتواء مشكلة الصراع مع المستعمر في أكثر من وجه، إلا أن حدود الانشغالات الذهنية للروائيين، الفكرية أو الخاصة بالهوية، تُبقي الروايات عاجزة عن بلوغ التراجيديا الإنسانية. وحتى المرور على حالات المقاتل، الواضحة والملتبسة، يجري عابراً مرة، ومدمعة لانفعالات محدودة مرة أخرى، إن غياب الشريك - الفاعل، ذلك الذي يلتصقه هاملت أو تتاجيه دوقه مالفلي، يحول، في أحيان عدة دون استكمال اللحظة التراجيدية التي تستجمع طاقة التطهير وهي تستميل شراكة المشاهد أو القارئ، وغالباً ما يجري بلوغ موقف كهذا في الروايات التي تسعى إلى الماضي، فتجد في المغتصبين والولاة المخادعين فاعليها المضادين للبطولة، الذين يقدمون على الانتهاكات الإنسانية الكثيرة، التي تستفز التمرد. ففي روايات جمال الفيطلاني كالزيني بركات (القاهرة: مدبولي،

١٩٧٥، الشروق ١٩٨٩) وفوزية رشيد في تحولات الفارس «بيروت: المؤسسة العربية، ١٩٩٠)، لا يتحقق بناء الشخص المواجهين للأبطال - الأندال، أو مضادي البطل، إلا بعدما يتنامى الفعل، وتتكاثر تحولاته، وتتراكم مسوغات الارتداد، ومعها خبرة الشخص - الخصوم الذين يعلنون في أكثر من مواجهة لفضية صريحة أنهم يرون في الفاصبين كذابين وأدعياء، وفي ورثة السلاطين والحاشية مستقلين يتسلقون على حساب طموحات الناس ورغباتهم. أي إن هذه الروايات تتسع للبلابات المضادة للسلطة المستبدة أو المراوغة لأنها تقيم سردها حسب ما تليه اكتشافات المدونة، والمدخلات الكثيرة على السرد الأساس، من رسائل وتعليقات ومجالسات ومطارحات، وهي المدخلات التي توجد تحريضاً واسعاً بين المتعلمين.

وليس مستغرباً بعد ذلك أن يظهر في هذه الروايات الكتاب والمتصوفة دعاة للتحريض المضاد للسلطان الظالم، وليس مستغرباً أيضاً أن تستعيد رضوى عاشور قهر التاريخ لحملة الكلمة، وعشاق الكتاب، والذي يؤول إلى هوية، مفرداتها اللفة والكتابة والمخطوط والمدونة المجلدة. فالقوة الإسبانية المحتلة التي تمثلها محاكم التفتيش الإسبانية في رواية «غرناطة» (القاهرة: الهلال، ١٩٩٤) تعلن أقسى المقويات لكل من يُبقي كل كتاب أو مخطوط عربي، في حين تأخذ سليمة عن جدها عشقها للكتب والمخطوطات التي تنفعها في التعمق في الطبابة والعلوم الأخرى (ص ١٥٤). فتغرق في القراءة، لمعرفة العلة البدنية، «فتخيب مرة وتصيب مرات» (ص ١٨٩) ساعية لدرح الموت «الذي يطول قادرٌ في كل لحظة أن ينزل سيفه المسلط ويطلق ضحكاته الظافرة» (ص ١٨٩). لكن العبارة التي ينوب فيها الراوي عن ذهن سليمة تجيء مليئة بالمفارقة الساخرة: إذ سرعان ما يأتي الموت على أيدي محاكم التفتيش التي ترى أن «جلوريا ألفاريز واسمها القديم سليمة بنت جعفر تمارس السحر الأسود وتقتني في بيتها ما يدعو إلى الشبهة من بذور ونباتات وتراكيب تستخدمها في إيذاء الناس...» (ص ٢٩٠). فالفقاة التي حرص جدها على تعليمها

لتكون «كنساء قرطبة العالمات» (ص ٢٠٤)، سرعان ما يجتمع ضدها المحققون، كما يجتمعون ضد أهل الفكر والمعرفة والعلم. وإذا تصفني إلى دق الأكاذيب والانتهاكات التي تجري على لسان القاضي، ينقل لنا الراوي «أنها قررت بلا تفكير ولا تدبير أنها لن تهين نفسها بالصراخ والتضرع أو حتى بالارتياح كالفئران في المصيدة؟ لن تضيف على المهانة مهانة، والمقل في الإنسان زينة والكبر في النفس جلال. بإمكانها أن تمشي الآن، كإنسان يملك روحه وإن كان يمشي لنار المحرقة» (ص ٢٠٧).

فرواية غرناطة لرضوى عاشور تحيي الماضي، وتستدعي تاريخ الأندلس، لكنها تضعه في دائرة أخرى تتوالد فيها وحدات السرد الفاعلة بوصفها منظوماتٍ تنداح عن كتب، كتلك التي تجتمع في داري أبي جعفر، وتلمذ عليها حفيده سليمة. وفي حين يشترط الفاصب على المقيمين التنصر والتنكر للماضي وإرثه مثلاً بالمخطوط والكتاب، تقبل سليمة بالخيار الأول للتحايل في الإبقاء على الثاني، عارفة أن المحتل غارق حتى أذنيه في انتهاك حقوق البشر، وحياتهم، ولا مفر إلا بالمشاركة في الاحتيال عليه للإبقاء على خيط المدونة المتصل، مدفونة في الجدران والسرايب، كأنها الهوية - الرقية التي تطرد شر الإرباب.

وترجع قدرة روايات غرناطة والزيني بركات وتحولات الفارس إلى أنها لا تتوخى المطابقة التاريخية، بقدر مسعاها لبناء صلة ما مع الحاضر على شتى الأصعدة الفكرية والسياسية والاجتماعية، وحين يتيح التسلسل الزمني تدفقاً حكاثياً أساسياً ترتبط به وتتضرع عنه شتى الوحدات السردية، ويتحقق فيه انتصارات وانحيازات للزهاد والثوار والهامشيين والنساء العالمات، (٥) فإنه من الناحية النظرية يمكن الروائي من السيطرة على المدونة التاريخية، وتقليبها، وإعادة تشكيلها في ضوء رؤية متسلطة توهم بالموضوعية والتباعد الجمالي من خلال استراتيجيات تكسير النوايا التي جرت الإشارة إليها، ويتحقق الأمر بدرجة مقاربة عندما يتعامل السرد

مع المجتمعات الساكنة أو البطيئة الحركة، وتلك التي تخضع لاعتبارات ثابتة، كما هو الأمر في «الرهينة» للروائي اليماني زيد مطيع دماج (بيروت: الآداب، ١٩٨٤) وفي «المطلقات في الأرض والأرامل» أو «اهبطوا مصر» لمحمد عبدالسلام العمري (٦) أو «واو الصغرى» (بيروت: المؤسسة العربية، ١٩٩٧) (من بين أعمال ابراهيم الكوني الكثيرة)، وكذلك «مدينة اللذة» لعزت القمحاوي (القاهرة: قصور الثقافة، ١٩٩٧)، وروايات أخرى عدة، توحيدها تمثلات حالات السكون القائمة أو المتصورة، الفعلية أو الوهمية، والتي تيسر للروائي هيمنة ما، لا يربكها غير ارتجاج القيم أو انشغالات الذهن عند الفاعل - السارد. أما عندما تتسلط نظرة ثالثة متباعدة فإن التفاصيل ينكشف بعضها على بعضها الآخر بحرية أكبر، تظهر فيها مساحات الانتهاك كأنها متواجدة بإرادة أخرى لم تخضع للتساؤل كثيراً من قبل، وحتى عندما يقترح المعمّر «أماما» في واو الصغرى اسماً آخر غير اسم القبيلة المتقادم، واو، قائلاً إن «تان أمغار» أو أرض الزعيم هي التسمية المفضلة التي تليق بالمستقر الجديد، ثمة عادات واعتبارات متقدمة جعلت (واو الصغرى) تسمية دارجة، لأن تجار القوافل، ومِلل العابرين، كانوا قد نقلوا اسم (واو الصغرى) إلى أبعد الأوطان منذ زمن بعيد» (ص ٢٥٠). لكن المعمّر أماما يقول، مؤكداً قوة الطوقس والعادات: «هل تريدون أن تسلبوا سيف الزوال على رأس وطنكم الجديد؟ ألا تدرون أن اسماً حمل هذه الأحرف الثلاثة لم يطلق على مكان في الأرض إلا حلت عليه لعنة الخفاء، وأدركه غول الفناء؟» (ص ٢٤٩).

### هدم السكون التراتبي:

وبينما تتبني طاقة السرد على أساس سلسلة من التقابلات والتعارضات ما بين الطير والحرية، الشيوخوخة والطوق والفناء، الشعر والتجدد، فإن الأعراف



والنواميس يحيل بعضها إلى بعضها الآخر لدرجة تواخي بين القدر والسجن والاختناق، هكذا هو مصير الشاعر، الذي اختاروا له أن يكون زعيماً لهم في الحمادة هناك لأنه «ابن أخت الفقيد الوحيد» (ص ٤٢)، الخلف الذي لابد منه، قال لهم: «ولكني شاعر. والشاعر لم يصلح للزعامة يوماً» (ص ٤٣)، فاقترحوا عليه أن يقوله سراً، كما يفعل الآخرون «يقولون الشعر سراً وينسبونه إلى الشعاعرات أو الغرياء» (ص ٤٤)، وعندما عرفوا بأنه عاشق، أخبروه «أن قدر الزعيم هو أن يضحي حرصاً على مصير القبيلة، يضحي بالسعادة، كما ضحي بالعزلة، كما ضحي بالشعر يوماً» (ص ٤٧). وبكلمة أخرى فإن العادات والنواميس لها السلطة الأولى التي تسقط عن الزعيم المختار في المجتمعات التقليدية حريته وصفاته الشخصية، وما ينسحب عليه يجري على الآخرين بدرجة أو بأخرى، فالنواميس كالعادات تقصي الحق الشخصي، مستبدلة إياه بحضورها الضاغطة، حتى عندما يعني ذلك فناءها المرتقب، كما تعرض لذلك تحذيرات المعمر أماًماً.

وكلما اشتمل السكون على الكبت، والصمت على المحذور، توالدت بذور الهدم، ولهذا فإن «الرهينة» لزيد مطيع دماج تقيم توترها على أساس هذا الاجتماع - المفترق. فالسارد هو الصغير الجميل الذي يتخذ رهينة لدى الإمام ونوابه لضمان ولاء الآباء. لكن صديقه الدويدار الذي يقوم بدور الخصي لدى الشريفة حفصة «أخت النائب المدللة والمطلقة» (ص ١٠)، يقترح عليها أن يؤتى به من السجن، ليكون بين حاشية أخيها النائب، وعلى الرغم من أن الدويدار، أي الصبي المستخدم لدى الأمراء والحكام، يتمتع بعلاقات واسعة مع النساء في دار النائب، ويعرف كثيراً عن الحرب الثانية والفوهرر وتعليقات يونس بحري من إذاعة برلين، إلا أنه هو الآخر يرى في وجوده مستخدماً استغلاً له واستبداداً بحريته، وحرية البلاد (ص ١٢. ١٣٥). وحتى الشريفة حفصة ترى في حريتها المحاصرة بالأعراف والتقاليد طوقاً لابد من الهرب منه، حتى مع الدويدار الجديد، أي السارد - الشريك

نفسه. وعندما يمارس صاحب السرد قدراً من العناد، إثباتاً لحريته، ( ص ٤٧ )، فإنه ينتهي إلى البوابة الرئيسية «حيث تفرقت ومددت رجلي ليوضع حولها قيد حديدي» ( ص ٤٧ ). أما ما يقوله لنفسه، وللقارئ، إمعاناً في تأكيد حريته فهو أن «السجين المقيد مرتاح أكثر ممن هم طلقاء بلا قيود في هذه المدينة، بل وربما في البلاد كلها» ( ص ٤٧ ). لكنه سيتعامل بنفس مختلف عند إيراد سر رغبته في مرافقة الشريفة حفصة وبقية النسوة في زيارتهن لدار ولي العهد. فهو يريد أن يعرف استبداد ولي العهد، كما يقول، إذ سمع أنه «يحتفظ بهذه الحيوانات الكاسرة في مطابقتها الحديدية المطلة على ساحة القصر لكي يتسلى بها عندما يلقي في بعض الأوقات ببعض من خصومه إلى أقفاصها، وأنه كان يتلذذ برؤية ذلك المشهد الذي تشعّر له الأبدان ويشيب له الولدان.. على حد تعبير جدتي رحمها الله» ( ص ٨٢ ). والتعبير الأخير ما هو إلا استدراك سردي يريد منه الروائي حرف المباشرة عن صوت السارد، أي المتكلم، واستمادة الروي إلى انتظامه الأسبق عندما اكتسب طراوته وتدفعه من خلال الكشف المتلاحق للحياة الخاصة لنسوة النائب. وعلى الرغم من أن ذلك الكشف لم يحقق نتيجة واضحة في تبيان رفض النسوة لما هنّ فيه، إلا أن التتابع التقريري، وما يشتمل عليه من فعل وحوارات، يُبقي تلك المساحة السردية مفتوحة أمام شراكة القارئ واحتمالات التأويل التي تحتمها مواقف هذا القارئ، ونوعه ومنطقاته.

وتختلف العلاقة بين صوت الروي وبين الواقع المرجعي، أو الإجمالي، كلما انشق المتكلم عن صوته، كأن السارد يتباعد عن حضوره، وانتمائه وشراكته، مطلقاً على ذاته، منفصلاً عنها، وملتحماً بها، كما يفعل عزت القمحاي في «مدينة اللذة»: وهكذا تؤول المدينة إلى الند، الغريب، المرغوب، في آن واحد، يأتيها لتهيمن عليه، عارفة أنه المندس عليها والراغب فيها في آن واحد. «بعد ثلاثة أيام من وصولك ستبدأ المدينة في سؤالك عن اسمك وبلدك والغرض من الزيارة» ( ص ٧ ). فالمدينة

التي ينحدر نحوها ما هي إلا «بيضة عملاقة أفلتتها مخالب رخ وسط بحر من الرمال» (ص ٩)، لكنها «المدينة المتشامخة» على الرغم من ذلك، لا تعطيه إلا «المزيد من صمتها»، في حين لا يجد في استجابته نحوها غير «المزيد من جنونك»، كما ينشطر صوته مخاطباً إياه، وسيحيل الصوت إلى الكثير من الحكايات المتناقلة عن نساء محاصرات، منكودات، يبحثن عن اللذة، بطرائق مستجدة تأتي بها وفرة المال وقوة الكبح (ص ١٧). وبين الأخبار المنقولة والوصف وكذلك الترميز عبر الميثولوجيا المصطنعة والسحرية المندسة داخل التفاصيل يجري التنقيب في «سرديب أخرى تتصل بقصور السادة» (ص ٢٩)، وكذلك القصر الذي يقيم فيه الأمير وهو «يضاجع ما شاء من النساء والفلماني» (ص ٣٥). وإذا تجاوز الواقعي مع السحري يعث الصوت الملتبس الذي يتلأأ عند عتبات الأخبار والمسموعات، بما يمكن أن يكون مسعاه ليلوغ تناقضات اللذة والعذاب، الاستهلاك والبطش، إن الجامع بين مدينة الأمير ومدينة الجن الموضوعة لأغراض الرغبات عبر الوهم والمثابة هو السجن!! (ص ٤٥): ويكفي أن نعلم أن كل ما هو إنساني مستكر وممنوع، أما الانحراف عنه في تسميات أخرى متباعدة عن نوااميس المجتمع التراتبي فهو ممكن ومقبول (ص ٥١).

### ضروب التمييز:

لكن الصوت الملتبس يحيل على صنوف السند كلما أراد تفسير نواياه، مستعيناً بالخبر الديني مرة، لينسفه مرات، ويعيد تكييفه في سخرية مبطنة داخل نص ينبني أصلاً على أساس هذا التفاوت بين المرتجى والمستحيل، المرغوب والعسير، الظاهر والباطن، الادعاء والحقيقة، التصريح والدسيسة. فكل اعلان هو تسويق باطل يخفي حقيقة ما، جوهرها الجور والبطش. ولهذا يؤول النصب - اللسان



المتعالي داخل المخاضة، إلى شعار «يرفرع على علم المدينة» (ص ٥٧).، واللسان هو رمز البتر والطمس، وغياب حرية التعبير، كما «يؤكد بعض المعمرين أنهم رأوا بأنفسهم أمر الجن عندما قطع لسان الهدهد وأقامه في هذا المكان يردد اعتذاره ليكون عبرة بعد أن تقول على الملكة وعرض بها» (ص ٦٠) لكنه شأن ما يستند الى قهر يفقد صفته الأولى، ليتحول إلى «باب» للتندر، تتيح الأقاويل المنقولة عنه اهتزازاً مستمراً في دلالاته. اما الاستنادات الأخرى، فتذكر عن حركة اللسان، وتلويه ما يمثل الهيمنة الكلية على الناس، أصواتهم، وأذهانهم وسلوكهم. أو أنه يمكن أن يكون بهذيانه المستمر صوتاً ناطقاً «بالأحلام التي لم تتحقق» (٦١). لكن الصوت الساخر سرعان ما يستند إلى سند آخر. فيحيل إلى انفراط المجتمعات المعلقة ما بين البحث السري عن اللذة وما بين متطلبات القمع التي تضمن السيادة التراتبية. وهكذا يأتي الصوت بسند تال، ساخر هذه المرة، يفيض بالتلميح إلى ما يقال عن ذلك البحث في إشباع اللذة. إذ «يقول أعضاء من جمعيات حقوق الإنسان ومكافحة التمييز ضد المرأة التي انتشرت مؤخراً في المدينة إن النساء عانين طويلاً من عنف الرجال الذين لا يتذوقون لذة اللعق فتضرعن إلى آلهة اللذة فأقامت هذا النصب اللسان اللعق - الذي - لأمر غير معلوم - فشل حتى الآن في إقناع الرجال بأكثر اللذات حناناً (ص ٦١، ٦٢). وكلما أكثر الصوت من إحالاته وأسانيده تخلص من ثنائياته وتحول إلى صوت محايد خارج النص. وبمثل هذا التحرر، يعاد تشكيل الكلام صورة مرئية تنقل نتائج الكبت، والبحث الصارخ عن اللذة المقصية، في تلاق متين مع البطش. فالملذة التي يبتغي الراغب بلوغها ماهي إلا «قصر فخم من ثلاثة طوابق، اسواره العالية بلا أبواب، وله مدخنة على شكل عرف ديك يتدفق منه دخان الرغبة مع رذاذ ماء الحياة المختلط بالدم» (ص ٦٥). وعلى الرغم من أن الرواية تحيي الالتباس كلما بلغت خواتمها، متقادة نحو ازدواجية الصوت عصائيته وهلوسته ورغباته المكبوتة وتهيؤاته، إلا أن رنين الصوت يبقى مع القارئ،

مؤكداً له أن تلك المتاهة - المدينة، تلك المساحة الشرسة والمرغوبة، القائمة - المربعة والتي ينحدر نحوها الكاتب مضطراً، فيها ما فيها من غرائب ومصائب، ولكن من يعرف عنها ما يستحق التصديق؟ إذ إن «أحداً لم يرجع من المتاهة ليحكي بالضبط ما حدث» (ص ٦٩).

ولا يلجأ محمد عبدالسلام العمري إلى مثل هذا الانفراط الصوتي، العصاوية التي تجتث أحاديث التأويل، وتدفع بكل التلفيق والتقرير والمسموع والمنقول إلى داخل النص، كما يفعل القمحاوي، فالأخير دفع بالهلوسة إلى حوار متداخل، ما بين مرجعيات منظورة وأخرى متخيلة، علاوة على المسموعات. وفي حين جرى تقويل المشاهدات والمراجعات والمسموعات انسحب الصوت إلى انشطاره، مانحاً تلك المواجهات ما بين القادم فيه والمدينة المختارة فضاءً حراً تتخرط فيه الكلمات خارجة على القانون، غائبة عن الطاعة، منحدره في (الميثي) المفتعل. أما محمد عبدالسلام في «اهبطوا مصر»، فإنه بصدد صراع فكري وسياسي، على أصعدة المجتمعات والأفكار والدول. فهنا يقيم عبدالناصر، وهناك خصومه في مجتمع يتمترس بالتراتبية التي تبقي المستفيدين مطلين على الرعايا، متلاعبين بأقدارهم، ضمن شبكة واسعة من تراتب التبعية. وقد يلجأ عبدالسلام العمري إلى المبالغة ترسيخاً للسخرية المريرة، كما يفعل في «المطلقات...». فكرة الزيجات، وتعدد نساء الحاشية، وبعدها كثرة المطلقات والأرامل، ما هي إلا منتوجات هذا المجتمع التراتبي. لكن العمري ليس معنياً بهذا الجانب فحسب، إذ حان له أن يجمع الخيوط ما بين مهندس معماري من مصر، عمرو الشرنوبلي، وآمال من عائلة سعد الشريف، الطيار المضطهد لناصريته وفعله اللاحق، وعالم الرعايا. لكن الرعايا يمكن أن يكونوا الفقراء والأجانب والتابعين، وكذلك المطلقات. ولا يرى السارد في غير التقرير والحوار والرحلة سبيله لبلوغ التسخيف والسخرية، كاستراتيجيات مكاشفة سردية تبلغ دواخل مجتمع معني برضا الجماعة المهيمنة. وهكذا تنشأ

مستعمرة (المطلقات) لحماية بقايا الزوجات من خطر المنافسة. لكن الرفاه الداخلي في المستعمرة، والتسلل المحتمل للرجال، لم يمنع الحبس بالقمع والتمييز: «كانت ضمن رسائلهن الى حقوق الانسان رسالة عن كيفية مساعدتهن للحصول على أزواج، المكان أشد حصاراً وأكثر رهبة من السجن (١٥٨) ، (المطلقات في الأرض والأرامل، أدب ونقد، ١٤ ، مايو ١٩٩٧)

وبينما تأتي «مستعمرة المطلقات» بمثابة المجاز الواسع الذي يخترق مجتمع التراتب في أكثر مناطقه حساسية، فإن تجربة الشريف من هرب الى مصر، وعودة وحصار، ومتابعة، وسجن تالروتعذيب، هي التي تلتحم بالتقارير التي يتشكل منها المزاج المهيم لهذه الرواية. وهكذا تحيل تجربة السجن شخص الشريف المذكور الى هيكل محطم: «بدا كشبح لما كان عليه من قبل، أنقص الجوع والمرض والتعذيب عشرين كجم من وزنه، وجعله التهاب في الشرج يمشي منحنيّاً مثل شيخ طاعن في السن، حطمت تجربة العنف الحواجز بين عواطفه، صار ينتقل من البكاء الى الضحك الهستيري فجأة دون مبررات.. (عبدالناصر.. القاهرة، ١٧٨ - ١٨٨. ١٩٩٧، ص ١٦١ - ١٦٢).

وفي مثل كتابة العمري التي يمضي فيها المهندس عمر متسترأ كالنساء برفقة آمال الى مستعمرة المطلقات، يتماهى الروائي بالناظر - المتفرج، مما يعني تسلط النظرة والصوت على ما يدور، فاحصاً وناقلاً، في حين يجري التعريف بالآخر عبر شذرات هنا وهناك، تعليقات وأفعال، وإذا يميل السارد الى إدانة الآخر، فإنه لا يمنحه فسحة كبيرة من الكلام، ما دام يحيل الى أفعاله وشبكاته الكبيرة التي تجعل مساحة الآخرين تتضاءل باستمرار: «كان للشريف قلقه الخاص الذي صاحبه منذ مجيئه من القاهرة، كل من يتقرب منه ويتحدث إليه هو بالضرورة عميل للأمن العام وجاسوس (ص ١٦٣)، ذلك لأن المبدأ العام الذي يمضي وقفه الخطاب المهيم ومصدره هو «ان العالم سيكون أفضل» لو «أن الناس تمت تربيتهم في

السجون» (ص ١٦٢). ومثل هذه التمنيات المعلنة داخل الخطاب الأمر أخذت تقلت من الوثيقة السرية، ومحاضر السلطة الكبرى، لتأخذ مساحتها في الخطاب المقموع الذي يتحرر عند الروائي كلما تماهى السارد مع منظور الروائي بدرجة أو بأخرى، فيمكنه الأخير من التقاط ما يريد من الخطابات الأخرى، وخطاب الند الخصم بدرجة رئيسة. ومثل هذه الإعلانات المكننة التي يمضي وفقها سرد القمع، غالباً ما يستبدلها الفعل، كالسجون وصنوف التعذيب ومشاريع المحاصرة. لكن الروائيين يستعيدون أوامر التسلط والقمع عبر مجموعة من الاستراتيجيات السردية التي نجح فيها كثيراً جمال الغيطاني في تكويناته التاريخية المعروفة، كالزيني بركات (القاهرة: مدبولي ١٩٧٥، ط، الشروق ١٩٨٩) التي مرت الإشارة إليها. فهو إذ يستعين بكرنماليات الانقلاب، المسيرة والاحتفال مثلاً، وكذلك بالأوامر المعلنة في الأسواق وأماكن التجمعات، ويتسلل نحو دواخل أطراف التسلط، ثمة تمنيات خفية يصطادها، تقبع في جوهر ذلك المعلن فعلاً والمكبوت صوتاً. وهكذا، تتكامل أفعال زكريا بن راضي في القمع والأذى مع تمنياته العميقة، تلك التي يبلفها الروائي في رواية هي واحدة من أبرز علامات التحول في الرواية العربية الحديثة:

«لو يجيء زمان يعرف بصاصوه كم من الرجال يضاجعون حريمهم، أي أطفال سيسكنون أرحام أمهاتهم. أي طفل منهم سيلد ويكبر، يثير فتناً وقللاً».

هكذا يجتزأ الشر من جذوره قبل أن تثبت به جذوره (ص ٨٢)

وإذ يؤتى بالتاريخ مسترجعاً ومبنيّاً لتفسير نوايا الكاتب وتمكينه أيضاً من تسريب نقده للحاضر ثمة ما يحيل إلى الوضع الراهن عبر المشابهة والالتباس: فالخطاب الروائي وليد حاضره أيضاً، في حين تجري المجاورة بينه وبين النصوص التاريخية ووثائقها حسب ما تمليه مناطق القوة والضعف، المشابهة والمعاكسة، والتسلل في ضوء ذلك. لكن الحاضر الذي يحتم العودة إلى التاريخ في لحظة عنيفة منه مليئة بالتصفية والدمار، هذا الحاضر متهم في أكثر من جانب. إنه لم يعد (حاضر)

الصراع مع المستعمر وتابعيه، فذلك بات من شؤون الماضي، عندما تيسرت أمام وجهة النظر الروائية فرصة التسلط على الاستقطاب ما بين المعسكرين المتباينين. أما حاضر الدولة المستقلة، مهما كانت تبعياتها الأخرى، فإنه يوقع الروائي في محنة اختيار حادة وأليمة. فهل ينتصر لها وهي ما هي عليه من جور وتسلط واستئساد وتكر للقيم التي جاهد الكتاب من أجلها، تلك التي قال طه حسين في «المعذبون في الأرض» إنهم أفتوا شبابهم ليروها (أي الدولة) مستقلة لهم ومنهم؟ هل يسايرها وضميره يوقظ عنده الحس بالتمرد؟ ثم، كيف يتعامل معها والنقد الذي ينال منها يجري التعامل معه بفعل مضاد عنيف؟ فهذا محفوظ يأتي بسلسلة من الروايات. كاللص والكلاب والشحاذ والسمان والخريف وميرamar وثرثرة فوق النيل وحب تحت المطر ليحيي في نسيج كتابته معارضة مبطنة للفتات المستفيدة، المتنامية، المراوغة، والمنقمة، المنتكرة لماضيها وأفكارها، والمنحدرة بعيداً عن الجمهور الواسع، آماله ومشكلاته. ولربما لم تثر هذه الروايات معارضة حادة للانتهاكات، فليست الرواية بديلة للتحريض الحزبي أو السياسي. لكن الروائي قد يمرض للمحنة بمواجهة أخرى تستعين بالصحافة، والملصق، وكذلك بالمراسم والاحتفالات، لبلوغ مشكلة انفراط العقد المقدس ما بين الكتاب والدولة: هكذا تستميل الكتابة عبر - الأدبية كلاً من فتحي غانم ومحمد جلال، وكذلك عدداً ليس قليلاً من الأدباء التالين على امتداد الثقافة العربية، فالعقد المقدس لم يعد قائماً حالما جرت ممارسة القمع علانية ضد الكتاب، وحالما دخل السجون كتاب وروائيون معروفون. وكان أن أخذت الكتابة أكثر من منحى، يزوغ عن البيانات والأدبيات السياسية بقصد تجنب المواجهة المباشرة من جانب، في حين يجري من جانب ثانٍ الاستناد إلى مجموعة من الاستراتيجيات التي تعرض لهذا الانفراط ضمناً أو مجاورة أو مراوغة أو حذفاً.

## انفراط العقد المقدس:

وفي التمهيد لهذه القراءة في هتك العقد المقدس منذ التحرر الرسمي المعلن من التبعية السياسية، تجدر الإشارة إلى ذلك المقتبس من إعلان حقوق الإنسان الذي تصدر رواية عبدالرحمن منيف، «شرق المتوسط» (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٧). ففي هذه الرواية تصدير مقتبس يضع الانتهاك الذي يتعرض له رجب في سجنه مقابل شتى الشعارات المعلنة، من قبل الدولة وغيرها. إذ إن «رجب» لا يدون غير عذاب متصل يعاني منه منذ اختلافه تعبيراً عن السلطة ووعده بالكف عن النشاط مقابل الإفراج عنه، وهو وعد يكتنفه الكثير من الالتباس، ويضعه وأمثاله عرضة لامتحانات مؤلمة وعسيرة، على شتى الأصعدة والملاقات. وهو إذ ينوب عن الروائي يرى الرواية التي يسعى لتدوينها شكلاً من عدة أصوات، خارجة على الزمن، ومعنية بما هو هام ومزعج (ص ١٦٢). إنه، وهو يختار حياته مثقفاً مواجهاً عارفاً بانفراط العقد المقدس يضع نفسه بالضد من كثير من مثقفي محفوظ، باستثناء المريدين الملتبسين من على شاكلة سعيد مهران في اللص والكلاب مثلاً. كما أنه يحدد حضوره عبر الانتماء إلى مدونة أكبر، تستجمع في داخله العديدين من الكتاب بدءاً بسقراط ومروراً بابن المقفع وابن مقلة.. الخ. وهو من الجانب الآخر يتقاطع كلياً مع خليل، مثقف غانم الدباغ في روايته «ضجة في الزقاق» (بغداد: مطبعة الأديب، ١٩٧٢): فخليل شبيه فهمي في ثلاثية محفوظ، لكنه يتماهى مع منصور باهي في «ميرامار» أيضاً. إنه متوالد عبر تمثيلات كثيرة للواقع، منحاز لأسرته وارتباطاتها، لكنه يقاوم ندالة الاعتراف على الآخرين. أما سياق حضوره فهو التردد، سمة المثقف الهامشي: «زجوا بك في الموقف دون سبب.. دوامة المظاهرة دفعت بك إلى قلبها.. وأنت إنسان على الهامش.. تعيش أبداً في حواشي الأمور، اندفع قليلاً.. ابعد قليلاً.. ابعد قليلاً من دوامة الهلع ليصبح سرايك حقيقة» (ص ١٥٥).

وهذه الهامشية الفكرية والوجودية لها معادلها في المدونة، أي الحذف والتلملل في النص. إذ تحيا كاموية الشخص داخل حوار ذاتي يفشي سره في اللحظة التي يعلن فيها هزيمته. وبمثل هذا المدخل أيضاً بمقدورنا أن نقرأ محاكمة يوسف النجار لكتابته في رواية ابراهيم أصلان «مالك الحزين» (القاهرة، ١٩٨٢، طبعة دار الآداب ١٩٩٢). إذ يمكن أن تتكاثر الكلمات وتتداخل كلما ارتجت عليه الأمور، لكنه يمكن أن يمنح اللحظة التباساتها، وهو يلقي بتبعيات هذا الحشد من التساؤل الذاتي على سكره، أو تعب، أو جرحه، تاركاً للقارئ أن يستنتج ما يشاء حول معنى هذا الدفق من المحاكمة الذاتية. فلماذا «لا يكتب كل شيء». نعم. لماذا لا تكتب، وتقول؟

لأنك لم تعد أنت؟

ولأن النهر لم يمد هو النهر؟

وشعر بالحزن وهو يقول نعم. لأنك لم تعد أنت» (ص ١٤٦)

وإذ تلجأ الرواية إلى جزئيات الحياة المحلية في الحارة، فإن الزمن البديل للروائي الذي يحضر داخل النص، يلملم الجزئيات مرة، ويتركها تنفرط مرات، واضعاً نفسه قيد المحاكمة. فهل هو الجبن؟ أو الخوف؟ أو التفكير؟ أو هل يوجد مسوغ لهذا الحذف على شتى الأصعدة؟ ولعل النقطة التي يجتمع عندها السؤال في ذهن يوسف النجار هي تلك التي تؤرقه باستمرار كلما تذكر حشد الطلبة في ساحة الميدان، بينما يبدي الرجل ذو الشعر الأبيض دوراً آخر، يتوخى التهدة، ومن ثم انضراط الاعتصام. والصورة المتبقية هي تلك التي يقوم فيها الرجل بمحاورة الطالب مجادلاً اياه «أمام الناس بصوت هادئ حول ظروف البلد والاحتلال الذي يستدعي من كل واحد أن ينصرف إلى عمله بينما عيناه المفتوحتان عن آخرهما تحديقان في عيني الطالب وقد اشتعلتا بكل ألوان التحذير والوعيد» (ص ٧٨). والروائي ممثلاً بيوسف النجار ليس معنياً، بمواقف محددة، لكنه يصفي إلى هذا،

كما يصفي إلى الآخر، وسيخبره صديقه عبد القادر أن هذا الرجل هو من أفراد المباحث (ص ٧٩). أما الرواية، منثالة في ذهن يوسف النجار، فإنها تقيم حضورها اللفظي على أساس مساءلة الذهن لنفسه عن سر تقييب مثل هذا المشهد في كتاباته، «كتبت أشياء ولم تكتب أشياء» (ص ٧٩). فالمشهد المذكور يظهر فيه الرجل مرسلاً لبلاغ السلطة، لكن ثمة تردداً يدفع بهذا المشهد إلى خارج المدونة التي هو بصدها الآن. أما المحاكمة الذاتية فما هي إلا مراوغة أخرى، تشييد لفظي مستجد لملء فراغ ملتبس، وبمثل هذه المحاكمة للذات يجري استدراج المحذوف ووضعه ثانية داخل النص.

وبكلمة أخرى، فإن الرواية التي تحاكم الحاذف والمادة المحذوفة من المدونة، تأتي بهذه الأخيرة عبر هذه الاستراتيجية المراوغة. فتعرف عن يوسف النجار أنه في النتيجة شريك في التمرد والرفض، لكنه لم يكن طرفاً أساسياً فيه. كما أنه يكتب عن شيء ويهمل آخر (ص ٨٠): كتبت عن ذلك ولم تكتب أنك حاولت أن تشاركهم ولكك لم تقدر أن ترفع صوتك بالفناء وقلت لنفسك ما الذي يمنعك؟» (ص ٨٢).

فالنجار تستميله الرغبة في المشاركة الكلية، لكنه يستمال أيضاً بالخطاب الآخر الذي يرفض التمرد والاعتصام والإضراب. ولم يحل تردده دون النزف الذي تعرض له بعد جرح طارئ على هامش المواجهات بين الأولاد والعسكر. ولهذا كان قد «تمنى أن يكتب كل شيء». يكتب كتاباً عن النهر، والأولاد، والفاضبين وهم يأخذون بثأرهم من فائزنيات العرض وأشجار الطريق وإعلانات البضائع والأفلام» (١٦٢).

وبمثل هذا التثقل في الذاكرة وعين الكاميرا كان يبصر الأمور كما يتسع لها بصره، ويسمعها كما يتاح له. غير منقاد لموقف فكري محدد يجبره على الحذف أو إسباغ المثالية على الطرف المتمرد، لكنه من الناحية الأخرى كان ينقب أيضاً في الموجودات على الأرصفة، ومن بينها أغلفة العبوات واسطوانات من الكرتون



مصنوعة في أمريكا يتم رميها باتجاه الأولاد:» كان العساكر يقذفون بهذه العبوات ناحية مداخل المدينة والأولاد يلتقطونها وهي مازالت تدخن ويلقونها إلى العساكر مرة أخرى (ص ١٦٠). جمع يوسف التجار من هذه وتمعن طويلاً فيها، قارئاً عليها مصدر صنعها. وبمثل هذه المتابعة يستعيد يوسف إلى النص ما بدا محذوفاً منه، أي أن الأولاد هم الضحية، وكذلك الوطن، إزاء اتفاقات مع قوى مشخصة لها مصلحة في هدم الديمقراطية والحياة أحررة.

وليس إبراهيم أعلان وحده الذي يدفع ببديل السارد، أي يوسف النجار، إلى الالتفاف على المعادلة اللفظية لمرجعياته الواقعية بمثل هذا التساؤل عن المحذوف بقصد إعادة وضعه ثانية داخل النص، فثمة كتابات كثيرة تحكي الانتهاكات المتكررة، ولكنها تلجأ إلى مراوغات سردية نشيطة كلما كان صاحب الفعل أو ضحيته كاتباً أو متعلماً. ففي قصة يوسف القعيد الطويلة، «مرافعة البلبل في القفص» (القاهرة: الهلال، ١٩٩١) يتحائل القعيد على قضايا الانتهاك عبر ما بعد - حداثية النص، انعكاسه الذاتي، الذي يتيح للكاتب أن يقيم مع الأشخاص الآخرين، في محاكمة، تستجمع فيها عوامل خرق الحريات. لكن القاضي الجديد يقاوم الضغوط المطالبة بمصادرة كتاب معين (ص ٥٦)، كما أنه يتحى عن البت في كل ما يقيم معه جسراً موصلاً، في الحياة والحب والجمال قد يحول دون بلوغ قرار محدد. أي أن القضاء يعاكس الادعاء والنيابة، ويتمشى صوتاً مع صوت الكاتب في شد ثابت لمواجهة الجذب المضاد. لكنه، شأن الكاتب أيضاً، يخشى الانتماء القاطع إلى ما يحب.

### انتهاكات بالجملة :

ويتوسع أكبر يقدم أحمد المديني على تكوين مجموعة من استراتيجيات الكتابة

لاستعادة قضية الانتهاك إلى أولويات الاهتمام. فالكاتب الحاضر صوتاً يتعامل مع ما لديه في «حكاية وهم» (بيروت: الآداب، ١٩٩٢) على أنه «تية»، تجتمع فيه وعنده تباينات في الرأي يخشى سردها لئلا يوصم «بالتخريف» أو «بالهروب من مسؤولية الرواية»، لأن «الرواية» ما هي إلا ورطة، وهناك هاجس يصيح به «مالك وهذه الورطة» (ص ٧٨). وهكذا يحيل إلى رواة، «أربعة أو خمسة» يجد أنه «محشور معهم ولا حيلة لي فيما جرى ويجري إلا وصل ما انفصل وفصل ما اتصل» (ص ٧٩). وبمثل هذا التباعد المعلن مرة، وبادعاء الهلوسة أو الفتنة (ص ٢٣) مرة أخرى، يتمكن المدني من بلوغ الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان. فالمرأوة لا تتيح له استدراج كلام المخبرين الثانويين فحسب كحارسة العمارة التي يقيم فيها (ص ٤٢ - ٤٥)، وإنما تمكنه أيضاً من التقاط أنفاس العسس (ص ٦٤ - ٦٦)، والمحققين الذين يستنطقون الأخلام (ص ٦٧). كما أن الرواية بهذه الأصوات المتداخلة كهلوسة المجانين بلغت مجريات ليالي التفتيش والموت، إذ «لا ضابط للموت ولا لعدد الأموات»، لكن الناس استمروا شهوراً يخافون لأمر ما الخروج ليلاً، «بينما» روى شهود عيان أنهم شاهدوا قوات غامضة تجوب الشوارع لا هي بالشرطة ولا الدرك ولا الجيش» (ص ٨٦) وفي حين تكثر الهلوسات والأقاويل عن مثل هذه الانتهاكات التي تشبه أفلام الرعب (ص ٦٢)، تجتمع خيوط الحكى مرات عدة عند قضية سجن الأستاذ (ص ٨٧ - ٨٨)، وكذلك مطاردته ومقتله بعد حين (ص ٨٩ - ٩٢). لكن «حكاية وهم» لا تريد التسليم بتقريرية ما على أنها أمر واقع، لا بسبب التعالي على هذا الواقع، ولكن لأن ما يتأتى عنه من بلاء يحيط بالناس يصعب تصديقه، كما يصعب نقله. ولهذا، تعدد روايات اختفاء الأشخاص (ص ١٧٠)، وهي واقعة فعلاً (ص ١٤٠)، أما سكان المدينة أو المدن فيتواطؤون على الصمت خوفاً وذعراً (ص ١٤ - ١٥). وعلى الرغم من سلسلة المراوغات التي يلجأ إليها صوت الكاتب، إلا أن الإشارات المتكررة إلى حوادث بعينها، تخص الاضطهاد والمطاردة والقتل

والاختفاء، وتجمل هذه الوقائع غير اللفظية مادة روائية كثيفة تخدم سلسلة التكرار والإشارة المعتمدة في جعلها سرداً أساسياً لا يفارق مخيلة القارئ.

### أوراق التحقيق السياسي،

وتختلف القضية عندما يصار إلى سارد - متكلم، يترك لنا أوراقه لنقرأ عنه، كما يجري في رواية «الزهر الشقي» لعزیز السيد جاسم (القاهرة: الهيئة المصرية، ١٩٨٨) : فالسارد - المتكلم هو الشاعر والرسام وائل الجابري. إن المثقف صاحب الرأي لا يدعي البطولة، لأن الحياة الماضية تحتل الهوى والمزاج، «لكنها بدت، فيما بعد نوعاً من البطولة» متسائلاً عما إذا كان السر في هذه النظرة «خوفنا الجديد الذي ننظر منه إلى ماضينا الذي لم نكن نخشى فيه أحداً» (ص ٤٦). فأحداث الماضي تضمنت الإبعاد والنفي إلى المدن النائية، كما يحكي لنا عبر حكاية لصديقه منى، صاحبة الثقافة الماركسية العميقة والرغبة في معرفة فعل الثقافة في السلوك (ص ١٩٠). وعندما كان الشرطة يسحبونه من قيوده وقع على الأرض، مكبراً بصوت عال، استدرج الناس إليه، وهم «يمسكون بتلابيب رجال الشرطة» (ص ١٩٢). أما عندما كان يرسم على ورقة لديه لمدينة أخلاها الناس، رست في ذهنه منذ الطفولة، سأله أحد الشرطة: «أعوذ بالله.. أين الناس؟»

أجابه مغمماً «في المعتقل» (١٩٣)

لكن هذه المشاهد لا تعني كثيراً أمام جلسات التحقيق التي تعرض لها الرواية، فكل قادم إلى المعتقل يراد منه الاعتراف، وكل من يثبت شيئاً من الصمود، يعلق على «عامود حديدي» وتقطع أصابعه «واحداً بعد الآخر» (ص ١٩٧). وتمضي منى في استدرج المزيد من السيرة الشخصية الماضية لوائل الجابري، حتى يبلغ غرفة المحقق، وما يرافق ذلك من اعتداء وإهانة نفسية وجسدية. وعندما رد تلقائياً على

المحقق، (تناوشته) العصي والهرافات والأيدي العاتية: «وعندما هدأ البحر الدامي رماني إلى القبو البعيد.. أين كنت؟ إنه ليس البحر.. الدم يغطيني وأصابعي متورمة ، ورأسي ثقيل.. ثقيل.. وشاهدت من بين عيني المهروستين كائناً يدخلن سيكارة ويرقبنني.. أخذ يقهقه ساخراً: ها.. استعدت وعيك.. أنت تستحق الموت لولا ضرورة التحقيق..» (ص ١٩٩). ويعد مشهد التحقيق من بين المشاهد النادرة في الرواية العربية (ص ٢٠٢ - ٢٠٤)، فالمحقق مجرم عتي، والمتكف السجين بعيد عن (الحزبية) وما يستتبع ذلك من كيد مضاد، ومطالبة بالاعتراف. وينقل السارد عن المحقق أنه قال «لقد كثرت الشائعات التي تقول إنك تمارس السحر أو التنويم المغناطيسي.. وقد اعتذر عن التحقيق معك بعضنا.. أما أنا فقد كانت أمنيّتي أن أحقق معك. وأهوبك، أقطعك من الحياة كما أقطع (زراري) هذا! ويضيف وائل معلقاً: «وكأي أحرق معنوه، قطع (الزرار) من قميصه فظهر جزء من ثديه..» (ص ٢٠٢)، أما ما يريده المحقق فهو ما يسميه بـ «مخبأ المطابع السرية» (ص ٢٠٢) التي لا يعرف عنها الجابري شيئاً. ولا ينتهي الأمر عند هذا الحد، فالاعتقالات مستمرة، والمطارادات لا تنتهي: «عمر بيتدئ وعمر ينتهي بالإضرابات والتواقيع وأخذ بصمات الأصابع، والملاحظات في البيت وفي الدائرة وفي الشارع، وفي السجن، وفي كل زاوية وشبر من هذا البلد» (ص ٢٠٨).

فثمة وقائع كثيرة في الرواية عن سجن مئات الشباب، من الذكور والإناث، لآرائهم السياسية (ص ٢٠٩ - ٢١٠)، وثمة اعتداءات على أهل هؤلاء، وطرد من الوظيفة، ودسائس لإضعاف الخصوم، وشائعات، في حين «تصبح المؤسسات السياسية هذه جزءاً من الطبقة الجديدة التي تمتد من الدائرة إلى البورصة، إلى الشارع التجاري، إلى الماخور، عبر قنوات مختلفة...» (ص ٢٤٨). أي إن رواية «الزهر الشقي» لعزیز السيد جاسم نادرة بين الروايات العربية لأنها لا تأتي إلى الوقائع غير اللفظية على أنها سجل يتناقله الناس، وإنما هي رصيد حقيقي للكاتب، حياته بين السجون

والمعتقدات، ومشاركاته الكثيرة في إبعاد الضيم عن العجائز، أمهات المثقفين والسجناء، وتجربة حبه الشقي لنساء نادرات، فالمرأة التي يلتقيها في الملهى الليلي، ليست نمطاً اعتدنا على رؤيته عند محفوظ، ما بين البغي والملاك، وإنما هى امرأة اعتيادية، لها همومها الفعلية، وشكواها، ولها محنتها التي تدفعها خارجاً، عند تخوم النسيان.

أما «منى» المثقفة، فهي نتاج المجتمع البورجوازي أيضاً، لكنها صاحبة رصيد معرفي، وموقف جريء، واستيعاب عميق للفلسفة. ولهذا تأتي في الرواية حفازاً للفعل، كما أنها محط الدسيسة التي تستثمر شخصية المرأة في مجتمع تنتهشه ماكينة حزبية من شتى الفئات لا تمتلك رصيذاً معرفياً واجتماعياً يبنأ عدا قدمها من تخوم الحياة، غير مؤهلة بمد لقيادة المجتمع المتقدم، وهكذا، تبدو وقائع السجن والتحقيق، والصراع، تنويعات على هدر الحياة، والتلاعب بالمقدرات الخاصة والعامة، فيكون البلد بأكمله ساحة لها.

ولا ترجع قوة حضور الانتهاك الكلي لحقوق الناس، المرأة والرجل، الشغيل والمثقف، في ظل ماكينة السلطة الجاهلة، لمجرد تواليها سردياً في سيرة ذاتية تتناهى عن الانتظام الذي تسقطه النظرة التالية على تجربة غير لفظية سابقة فحسب، ذلك لأن «الزهر الشقي» تقيم استراتيجية الكشف والتعمير على أساس الردود الداخلية في النص. فعندما يجري اعتقال العشرات من أبناء المدينة تخرج الأمهات المنتظرات في ساحة المحكمة في تظاهرة واسعة، «لنساء محطلمات منكسات الرؤوس يبيكين لأعوام قادمة» (ص ٢١٠). كما أن تراجع بعض أفراد الشرطة عما هم فيه من جور مجاني يتحقق انقلاباً نفسياً وأخلاقياً في فضاء المعتقدات، ولهذا تراهم يرتدون على تعليمات همجية انقادوا إليها بحكم التبعية لا غير (ص ٢٠٠). ومن الجانب الآخر، تتشكل المؤسسات من مجموع هذه الأوامر والتعليمات ومحاضر التحقيق والدسيسة، فتظهر لنا من خلال هذا التراكم اللفظي بصفتها كيانات جائرة، وحشية، تنتهك كل شيء.

ويمثل هذا الإطار النظري نستطيع أن نلم بذهنية المفكر وائل الجابري، فعلاقات القوة تتوالد في مثل هذه المؤسسات، وتبتدئ رحلة حماية مصالحها ضد المواطنين الذين استعانت بهم في الماضي. لكن روائيين آخرين يتركون هذه المؤسسات بدون تشخيص، أو يقترحونها تجسيدا غامضا كذلك الذي يتكاتف بعضه مع الآخر في «اللجنة لصنع الله إبراهيم» (بيروت: دار الكلمة، ١٩٨١)، ندأ للمواطن الأعزل الذي يبقى مأخوذاً بالخصم مرعوباً منه، كما أن هذه المؤسسات الغامضة تتكون لفظياً من الإغراءات الكثيرة المنشورة هنا وهناك، والتي سرعان ما توقع أناساً معينين مصطفىين في حبائلها، ليجدوا أنفسهم سجناء لعبة دومينو يمتلك خيوط الحل والربط فيها كيان الأفيال، قوياً غامضاً، له واجهاته وأسماؤه العديدة الملتبسة باستمرار، كما هو الأمر في رواية «الأفيال» لفتحي غانم (القاهرة: مكتبة روز اليوسف، ١٩٨١). ويختلف الأمر عندما تختلط هذه القوة بحضورها البيروقراطي، فما بين ماكينتها السرية وتجاهلها لشروط الحرية الشخصية وقواعد الحق الخاص والعام، تنتهك هذه حياة الرسام وفريق في رواية محمد جلال «محاكمة في منتصف الليل» التي ظهرت في عام ١٩٧٤ (الأعمال الكاملة، المجلد ٤، الهيئة المصرية، ١٩٩٢).

فالرواية التي تبتدئ بالالتباس، ما بين دموع يحرقها البصل وأخرى تنزف من القلب، تضع القارئ أمام تداخل المعايير والتعابير، والأشياء، والظاهر والباطن، والحق والباطل، في مجتمعات تعاني من وقع العادات والإشاعات، كما تعاني من ضغط السلطة التي لم تتشكل بعد في مؤسسات ديمقراطية، تسمح للمواطن بمعرفة حقه واستحصان نصيبه من الحوار (ص ٢٩١). وبدل أن يحقق وفريق حريته في منزله وجد نفسه محاصراً بالكلب الذي رافق زوجه أيام سجنه، وبعداء طفله سامح الذي ولد عند دخوله السجن. وهكذا تتداعى الأصوات في الذاكرة، ما بين صوت الجاويش عمر، مهدداً إياه بالموت، وما بين تدخلات المحقق، ومشاكسات الطفل،

وانتهكات الكلب الأسود لعزلته (ص ٢٩٥). فكل ضحكة هنا تعيده إلى ضحكة الجاويش، وكل فعل جميل من زوجه يعيده إلى مسكة من الجاويش أو تلميحات مبطنة من المحقق: «زوجتك الجميلة تمضي وقتها على شاطئ البحر» (ص ٢١٦)، أو «زوجتك فاتنة، ألا تخاف عليها من الفواية (ص ٢٢٠). تذكر أن السجناء المجوز حذرهم من التحقيق وتبعاته «لو استطعت ان تحمي نفسك عن الخراب.. جاءوا بك ليعشعش اليوم في داخلك (ص ٢٣٠). لكنه لم يفهم في حينه، وها هو ذا صوت المحقق يتقاسم وفاق ما بين متمام معه وهو يتحاور من عل مع زوجه (ص ٢٢٦) مستعيراً هيئة المحقق، وما بين آخر ينزرع فيه غابة من الظنون والوساوس، مفسداً عليه لحظة الصفاء مع زوجه التي تنشيء لغة أخرى مليئة بالماضي وشجونه لتجاوز فجوة البوار والخراب التي تسكنه الآن. وكما شعر بالفريبة إزاء فتحية، تنتابه الوساس وتبعده الشكوك، كذلك هو شعوره الآن إزاء رسومه، «كأنها ليست رسومه» (ص ٢٣٠).

لكن هذا الانقلاب من الحياة إلى الموت، ومن السجن إلى فضاء آخر للدمار، لم يتحقق في الرواية لمجرد استدعاءات ذاكرة وفاق المنتهكة لما دار في التحقيق. فالرواية تبني أزمانها المتكسرة أيضاً على المواجهة واللقاء، فقد يلتقي عزت كحيلة عبد الكريم المعجب بلوحاته ورسومه، لكنه قد ينتهي مع رجال يقودونه إلى السجن (ص ٢٣٦)، كما أنه قد يخرج من السجن ليجد نفسه مطوقاً بأناص الحبي، محتقلين بمقدمه، لكنه الاحتفال الحصار الذي يتكاثر حتى يبدو «قبة من غير شيخ» (ص ٢٣٨) كما يقول متفرج ما، في حين يتساءل آخرون عن «سر الأفتدي المحاصر»، وقد يضيف آخرون إنه «خرج من السجن، ولكنه لم يتب فقد ضبطوه وهو يسرق الفسيل من فوق سطوح بيت رقم ٨ (ص ٢٣٩)، ويتسم آخر «على أنه لص أعراض.. ضبط، وهو راقد مع امرأة صديقه» (ص ٢٣٩). أما المعني، أي وفاق، فإنه «فوجئ بهم يسلمونه لسيل من العابرين الذين لا يعرفونه» (ص ٢٣٨)، ليكتشف أنه في

ققص من أجساد البشر، وأنه في وسط شيء» يحدث حوله لا علاقة له به». وكما يشير د. سمير سرحان في قراءة متقصية للرواية، فإنها، أي «محاكمة».. تقول سردياً على المفارقة، وكذلك على الحصار بصفته «الاستعارة الفنية الأساسية التي يبنى عليها المؤلف الحدث في الرواية - الدراسة، الأعمال الكاملة» (ص ٤٢٤).

### الالتباس، وغياب المؤسسات:

وهذا صحيح، عدا أن (الحصار) في الرواية يتحرر من طاقته الشعرية مجازاً واسعاً ليتأسس في تكوين سردي من الاحتفالية الكرنفالية: فالكرنفال الاحتفالي يشتغل في الرواية مختلطاً بالمفارقة الساخرة، في حين يأتي الاحتفال ظاهراً في إطار منطقي يسوغه خروج وفيق من السجن، ومشاركة أهل المحلة القاهرية في تبشير الفرح وعروض المودة، ينقلب إلى معاكسة كرنفالية، تنقلب بموجبها التوقعات والمعايير تمثيلاً. وهكذا، لم يعد «الرجل الذي يأكل النيران يقدم ألعابه» (ص ٢٤٠) فحسب، لأن ذهن وفيق المشلول وحالة الحصار التي يجد نفسه في داخلها، يجعلانه عرضة لالتباس متصل، وبهذا «رأى لهيباً من النيران» أولاً، قبل أن يتبين مصدر اللعب (ص ٢٤٠). كما أن رواد المقهى الجالسين لم يعودوا راغبين في معرفة الأمر، أو المشاركة في الاحتفال، ولهذا كانوا «يضجون بالضحك» أو «يتوقعون انفجاراً ما بين لحظة وأخرى» (ص ٣٣٩). في حين كان الآخرون يصفون إلى شتى الأقاويل عن اللص والسارق والسافل والمعلمون، فيستلقون «على أفضيتهم من الضحك» (ص ٢٤٠). أي إن قوة المشهد هي قوة الرواية بدون منازع، كما يذهب إلى ذلك الناقد سمير سرحان (ص ٤٢٤)، لكنها القوة المتأتية من الفعل الكرنفالي، فكل ما يجري ينقلب مضاداً للمتوقع، وكأننا في مشهد ساخر أو انقلاب للأحداث،



وهو ما يبنى عليه الكرنفال. ولهذا فليس مستغرباً أن تتقلب الأمور، عاليها سافلها، وفرحها إلى بؤسها، فـ «شعر بالعداء في الوجوه التي تطلع إليها، ابتسم، لم يبادلته أحد ابتسامته» (ص ٢٤٠) وبديل الحرية المفترضة وجد أنه أسير طوق لا فكاك منه الآن، إذ «تبين في هذه اللحظة ان الناس لا يريدون له أن يمشي»، و«سمع صبيها يصيح: لص» (ص ٢٤٠). وتتأكد كرنفالية الاحتفال - الحصار بما تقوله دولت. فإذا يسوغ وفيق حصارهم يدرك في داخله أنه الطوق الذي خرج معه من السجن إلى الخارج، ليحيط به من كل جانب، حيث الأيدي «تمتد إليه وتلامسه» و«تشجعت.. وجذبتة من ملابسه بعنف.. (في حين) امتلأ الجوبرائحة الناس والشواء والبخور». وكان أن «تجسد في عينيه العجز»، والدنيا من حوله تفرقه بمزيد من الأقاويل وبمزيد من الصباح «ربنا يتوب عليه. بني آدم خطأ» (ص ٢٤١). ولم تقنه تمنياته وصيحاته، فبدا له الجندي القادم نحوه كأنه مدفوع للقبض عليه» سيعود إلى السجن الذي خرج منه منذ أيام» (٢٤١)، هكذا حدثته نفسه.

ولم تتضح كرنفالية المشهد إلا عند دخول دولت، لتمد إليه يدها. في فعل طقوسي، وهي تنتزعه من «الموج»، حين كان يمرق في ما يشبه إشرافة، أو الإغفاء، وهي الفاصل السردي الموقوف والمعلق زماناً ومكاناً، وبمثل هذه النقلة، يتجاوز فعل دولت، أي مد اليد إليه، مع اللحظة المباركة التي تأتي مع الرؤيا بعدما «تعلقت نظراته بالمتذنة السامقة..» (ص ٢٤١). وعلى الصعيد اللفظي كانت دولت تلعن الحي «الذي لا يعرف أقدار الناس»، ففي الكرنفال ينقلب الأعلى إلى أسفل، ويتحرر المجتمع في الاحتفال من اعتبارات الطبقة والجاه والسلطة مؤقتاً. وحين كان يعيب في داخله على دولت هذه الشتيمة للحي الذي يقدم حفاوته «للأستاذ العطوف» (ص ٢٤١) كان يعترف لها أيضاً بتحريره، يقول عنهم بعدما انفرط الكرنفال «طيبون.. عواطفهم فطرية» (ص ٢٤٢)، فتقول له (متوحشون...)، «يصنعون بسيدهم.. فضيحة يا سيدنا الحسين.. فضيحة لا تنسى»، ثم تضيف

«الناس.. أقدار» (٢٤٣). ويمثل هذا التأطير اللفظي تأكيداً كرنفالية المشهد، انقلابه إلى مضايقة ومحاصرة وإهانة وهزاء وسخرية، يرتضيها وفيق لاحقاً في حين يحس بوطأتها في أثناء وقوعه داخل المهرجان المكتظ بالفوضى والضوضاء والهرج. أما النقطة الأخرى التي تستحق الملاحظة، فهي أن الالتباس يتوالد دائماً وباستمرار، ولهذا يتناسل عن مشهد إلقاء القبض عليه أكثر من مشهد تال، لتدخل هذه جميعاً في كرنفال تجتمع في داخله مجموعة من الأجناس المدخلة كالأمثال والانتهاكات والمراهنات وغيرها مما يشكل الهجنة اللسانية للخطاب اليومي، فإلقاء القبض لم يتم إلا على أساس مليء بالمفارقة الساخرة. ولهذا تجري السخرية مما يفرحه أصلاً، أي حقييته الصغيرة بلباس البحر، «كان ينوي أن يلقي في البحر بلباليه مع فتحة» (ص ٣٣٥)، لكن «الرجل صاحب الضحكة الجريئة فتح الحقيبة، وقال كنت تعرف أننا قادمون، بينما أضاف رفيقه ساخراً بصوت وقور: ولهذا جاء بلباس البحر» (ص ٣٣٦). فإذا يسود الالتباس متسلطاً على أجواء عاثمة وحياة فارقتها النظام، كان لا بد أن تتفاير الأدوار، ويستبدل واحدها الآخر.

لكن هذا الانتهاك لحريته، وحقه في مثل هذه المتع الصغيرة، ينبني مرة أخرى على التباس أساس: فالرجل الذي صافحه واحتضنه بحرارة عند بوابة الجامعة، أي عزت كحيلة، يهوى الفن، ويعجب برسوم وفيق. لكنه، وبدون نية وقصد، يؤول إلى فاعل في شباك للإيقاع به. وهكذا، يفترض عزت كحيلة أنهما أصدقاء: «ماذا تصنع الآن؟ صديق يزور صديقه بلا موعد» (ص ٤٠٠). لكن وفيقاً تغير داخله فيما يشبه رحلة الفساد والخراب، كمضاد لرحلة التطهير، إنه الآن مقطوع العلاقة برسومه، ودوالها وإحالاتها، ومرجمياتها، وأجوائها، ومتذوقها. ولهذا يعلن «بلهجة جادة: لسنا أصدقاء» (ص ٤٠٠). أما السبب فلا يعدو أن يكون ذلك الانتهاك الذي يشبه ضروب الكوميديا السوداء: «أخذوني في الليل وراحوا يلقون على رأسي هذا السؤال طيلة خمس سنوات» (ص ٤٠١). فكل لقاء يحمل في داخله بذرة انتهاكه، وكل انتهاك

لفظي، يفتح على فعل لاحق: وحتى عندما تتم طقوس اللقاء فيما يشبه الالتباس أو حتى التمثيل الصامت، ثمة ما يفتح على كلام، في سلسلة توريط لا حد لها ولا نهاية.

«قال له المحقق:

ماذا تعرف عن الرجل الذي احتضنك أمام الجامعة؟

قال:

- لا أعرف.

- ما اسمه؟

- لا أذكره؟

- تحتضن رجلاً لا تعرف اسمه؟

تذكر نظرات المحقق، كانت تقول له: أنت أبله» (ص ٢٩٨-٢٩٩).

وما لا يصدق المحقق من إنكار بيتدي يحفر مساحته في فكر الآخر، ذهنه ووجوده في آن واحد... هل يصدق نفسه إذن؟ وماذا لو استحصل اعترافاً من الآخر بأنه لم يكن يعرفه؟ إن عدمية حياة وفيق وعشية ما حوله لا يتمان في فراغ، لأنهما يلغيان ما كان في حياته من فن، ورسم، وعاطفة، وعلاقات حميمة، وحياة زوجية ناجحة. والمهم أنه يسمى إلى توطين عقله ثانياً في مساحة الإحالات القديمة، تلك التي تشكل منها مرجعياته اليقينية، ولهذا تأتي الرحلة إلى منزل عزت كحيلة عبد الكريم، كرحلة بحث، تقترض طقوس الرومانس أنها تنتهي بالنجاح والموقفية غالباً، ما دام (البطل) قد عقد العزم وعرف الهدف واختار الطرف المناسب، وما هو ذا يذهب إلى هناك، لمعرفة نفسه أولاً، وعلاقة الآخر به ثانياً، ومعنى وجود الثاني في شبكة الإيقاع التي أودعته السجن ثالثاً:

- «هل أعرفك؟» (ص ٣٩٩)

سأله وفيق، بعد أن «ضغط... فكل كلام بيتدي غاية، ويند عن موقف. ولهذا لم يشأ

الرجل إلا أن يستخدم «يديه» (ص ٤٠٠) مستغنياً:

- «هذا سؤال يوجه إليك.

- ولكي أطرحه عليك.

- طبعاً تعرفتي. ذهبت إلى معرضك. وأعجبت بلوحاتك. واخترت لوحة. أظن ثلاثاً، لا خمساً، ودفعت لك:

- رأيك بمد هذا؟

- أذكر.. أذكر أنني قابلتك.

- وأنت ذاهب للحفل الموسيقي.

- آه.. تذكرت.. ذاكرتي صارت ضعيفة.. ولكن ذاكرتك ما زالت شابة.. أذكر أنك احتضنتني كأصدقاء.. كنت رقيقاً.

وإذ يتجه جواب الآخر إلى استحصال الصداقة والمصادقة عليها، كان الداخل المغربي لوفيق يقاوم هذا المدخل، لأنه يحتمل الافتراض الذي قاد به إلى السجن. «قال كأنه يدفع تهمة:

- هل نحن أصدقاء؟» (ص ٤٠٠)

ولم ترد مفردة «تهمة» جزافاً، لأنها الجوهر الذي يقبع في رصيد حياته منذ خمس سنوات، فحياته لم تعد إلا تلاعبات بهذه المفردة، ما بين السجن والحياة، وما بين الحياة وسجن الذهن المحاصر بتبعات التهمة وتداعياتها. فالسؤال الذي لم يجد له إجابة، يوجهه إلى عزت كعيلة، كما أن البحث الذي أجراه عن الأخير لا يقل عن البحث الذي أجراه المحقق عنه. إنه تبادل أدوار يستكمل الكرنفالية السابقة، ويتأسس في داخله بعدما تحي عنه الفنان، ليتقمص دور المحقق مرة وصاحب القرار مرة أخرى:

- «تحفظ أسماء جدودي.

- قضيتي.

تحسس وفيق جييه.. المسدس راقد..

شعر الرجل بخوف غامض.

- ولكن..

- لا أريدك أن تدافع.. لست محققاً» (ص ٤٠٢)

والسخرية المفارقة الكامنة في إنكار صفة المحقق فيه سرعان ما تنتهي إلى الجانب الآخر من شخصه، أي الضحية.

«زحف الرجل بصدره.. قال كأنه يستعطفه:

- ماذا تريد مني يا أستاذ وفيق؟

- لماذا قبضوا عليّ؟

كأنه يفكر..

- هل قبضوا عليك؟» (ص ٤٠٢)

وما يبدو تساؤلاً عابراً يحضر مجرى آخر في انتماءات الخطاب، ومن ثم انتماءات الموقف. فالرجل الذي يؤول إلى تهمة، لم ينله ما نال وفيق:

«لماذا يقبضون عليك بسببي؟ أنا لم يقبض عليّ. جاءني رجل مهذب، إنني أذكره. وجهه أبيض. يلبس حذاءً لامعاً. اصطحبني إلى مبنى بعيد، وسألوني هناك عدة أسئلة. كانوا يظنونني خائناً. أنا وطني، تاريخي عامر بالصفحات المشرفة. ثم اعتذروا لي. أوصلني الرجل إلى عربتي. إنني أذكر. كان يبدو عليه التأثير. أساء إلى رجل شريف. لم يجرّ إلى مرة أخرى» (ص ٤٠٣).

أي أن موقفاً كهذا يتناقض كلياً مع ما يتقابل معه إزاء وفيق نفسه على الرغم من العنصر الجامع بينهما، أي رجل المباحث الخجول هناك والمهذب هنا. لكن وفيما هناك يصبح عرضة للسخرية، والجاويش عمر يصيح به «لو صحت جريمة الخيانة لدفعت رقبتك» (ص ٤٠٣). وإزاء هذا التفاوت في الموقف، والسلوك، ما بين متهم وآخر، أصل وهامش، محترم ومهان، تتبدى تفرقة ضاربة أخرى، ينقلب مشهد

المواجهة بين الاثنين وفهما من جديد، ولم يعد وفيق، ولا مسدسه، في موقف بطل الرومانس، وصاحب رحلة البحث، إنه أمام مظهر آخر من مظاهر القوة وعلاقاتها. ولهذا يجري الانقلاب فيه مجدداً، ليستجدي المساعدة، مخذولاً هذه المرة حالما يعرف بـ «صلة» عزت الطيبة «ببعض الرجال»:

- «عزت بك..

- شيء يسير.

- إنني أريد أن أعرف.. أرجوك..

- لست في حاجة إلى رجاء..

- قبضوا علي سنوات، خمس سنوات» (ص ٤٠٤).

وبمثل هذا الاستعطاف تتغير المواقف كلياً، ويؤول وفيق إلى السجين، الضعيف، المهان، الذي لم يعد «قادراً على النوم» والذي «اهترت الريشة» بين أصابعه، و«اختلطت الألوان» في عينيه، وأخذ «الدنس يملأ» رأسه (ص ٤٠٤). وليس مصادفة أن يخلع الرجل نظارته، لـ «تفحص وفيق بدون نظارة». إذ إنه في موضع المظل من فوق، مشاهد، ومستعرضاً، ومحللاً. إنه يملك سلطة أيضاً. ولهذا تنهار دفاعات وفيق، وتلتقي عنده خطابات القوة والسلطة بعضها مع بعض، فما يقوله المحقق يكتسب صفة قطعية، كأنه أوامر أو تعليمات قدسية، لا تقبل المناقشة، وافتراساتها تتضمن اليقين عند الطرف المستقبل الضعيف. ولهذا يقبل بتداعياتها وتورياتها على أنها الحق: «امرأتي خانتني» و«ابني سامح ليس ابني» (ص ٤٠٥).

وبهذا الاستقبال الصامت يكون عزت فاعلاً في السلطة، بعدما كان طرفاً مثيراً للالتباس لا غير، إنه صامت، ينظر من عل، وبدون نظارة، في حين يمضي الآخر معترفاً، كأنه أمام المحقق، لكن ما أعلنه وفيق مشافهة يلتصق الآن بنفسه وذهنه أولاً على أنه كلام معمد وموثوق ومصادق عليه من طرف فاعل قوي له «صلة طيبة ببعض الرجال الذين يستطيعون أن يعرفوا» الأسرار والمعلومات عن قضية الرسام.

أي أن وفيقاً يحيل إلى ما يغمز به المحقق وكأنه الآن يكتب تعميماً نهائياً وقاطعاً، متناثياً عن الالتباس. ومع هذه الإدانة المعمدة ينهي وفيق نفسه الأولى أيضاً، فلم يعد ذلك الوفيق القديم الآن، وحن له أن يتوافق مع مجريات الرحلة المعاكسة للرومانس: فلا مكسب غير طمس هويته، ولا منال غير ارتعاشته الجديدة في بحر اليأس الذي تطل عليه السلطة الآن بدون أدنى درجة من التعاطف، كل ما يأتيه الآن من المرسلين السابقين، الجاويش عمر والمحقق وعزت محض صمت لا تبدده أدنى صيحة من «الرجل الطروب» بعدما كان يزلزل له شكوكه ووساوسه بعبارته المتكررة «امراتك طاهرة» (٣٨٨). وليس مستغرباً أن تتأزر الاحالات المضادة لهذه العبارة مع سابقتها، وكأنها الحكم بالإدانة على الزوجة. إن رحلة البحث مؤودة منذ البدء، وما إشارات الناس وصيحاتهم إلا قرائن تزيينية تزيد من توتير الرحلة المضادة للتطهير أو للانتصار الرومانسي.

ومن الجانب الآخر، فإن الرحلة، واللقاءات، والتجمع الكرنفالي، تلغي جميعاً صفة الفن من الحياة، كما أنها تختم على الوجود بغياب الحب فيه، وتباعده عنه. فهذه الدنيا التي يسودها الالتباس، ويعمدها الجاويش عمر لم تعد «حجرة مغلقة ترسم فيها لوحاتك» (ص ٢٩٩) كما تود كلمات فتحية المختقة في داخلها أن تملن. وهكذا، كان لا بد أن تنتهي فتحية، ومعها الحب، والتمنيات، في حين يبقى الآخرون، ما بين متفرج وملتبس، «لم يقبضوا عليه بعد، يجعلونه مصيدة للخارجين على القانون. عندما يفرغ من مهمته سيأتون به. وستلقاه في الزنزانة المقابلة» (ص ٢٧١). كما يقول السجان عمر.

لكن الأجناس المدخلة في الرواية من صيحات وأمثلة وأغان تؤكد التعددية اللسانية لهذه الرواية، فكلما تحرك وفيق في مكان خارج ما هو محدد اقتحمته «أصوات عديدة» (ص ٢٣٦)، ومثل هذا الاقتحام يبقيه مستلباً باستمرار أمام ما يخترقه من نظرات وحركات، تتجسد جميعاً فيما هو قريب عليه، حبيب إلى نفسه،

أي فتحة، بصفتها المرأة الضحية في عالم ينقاد إلى علاقات القوة. وإذا وقعته الالتباس في رهان متصل لتحرير نفسه المستلبة، تكون فتحة كالحلقة الأكثر ضعفاً في حياته، وهي الاستجماع الكلي للهدر الأكبر للإنسان وحياته.

### اقتحامات السلطة الفاضة :

والمرأة الضحية، فتحة، تتناسل من غيرها، كما تتناسل منها الأخريات: فهي حسنية وامثال عند ياسين رفاعية في «مصرع ألماس»، وهي البهية وكاميليا في رواية إبراهيم عبد المجيد «لا أحد ينام في الإسكندرية»، لكنها هي الأخرى يمكن أن تختار مصيرها خارج أحكام الثأر والشرف، لتواجه طغياناً آخر، كما يتحقق لمنى في «الزهر الشقي» لعزیز السيد جاسم، وسليمة رضوى عاشور في «غرناطة». وقد توجد خضرة في رواية إبراهيم عبد المجيد المذكورة مما يبنى برجا لفظيا تهاجر عنده الأعراف وتقاليد التستر المزدوجة، في حين تستعين دولت في «محاكمة» بدريتها الشعبية في فك عقد الحصار التي تبنيها العادات مرة والتباسات الأحوال مرة أخرى، لكن المرأة تتمظهر أيضا في شتى الملفوظات رمزا للقهو والاستلاب الذي يبحث عن صوت. هكذا، هي غزلان في «مرافعة البلبل في القفص» ليوسف القعيد مثلاً. وعندما تستجمع المرأة طاقة الخروج والانشقاق بصوتها، بعيدا عن الصوت الذكوري المتمرس في شتى الصياغات والأعراف التراتبية، تجد خطابها مهماشا أيضا، كما هو شأن زهرة في رواية مؤنس الرزاز «مذكرات ديناصور» (بيروت: المؤسسة العربية، ١٩٩٤). لكنها قد ترغب الآخر على القبول بها متحاورة، ونذاً، عليه أن يصفي إليه، مهما احتضن خطاب هذا الآخر من تأويلات تدفن ردودها فيها ضمن امتيازات المرسل، كما هو الأمر في عدد من روايات ادوارد الخراط، التي تناقش بتفصيل أكبر في مجال آخر. لكن هذا القيد إلى صدارة



التصدي للخطاب المستلب هو الذي يحتم نفي الأنتى في عالم مسكون بالسلطة والقوة والغلبة. ولهذا تضيق منى بمحض إرادتها في «الزهر الشقي»، ردا على فجعية تستدعي فيها طاقة الرفض، في حين تموت زهرة الديناصور وتختفي أمام بلادة التصلب الذهني والانغلاق العاطفي وقهر الخارج العتي، وعندما تستكمل عزة يوسف، «المحررة سابقا بمجلة الصباح» عدة تحرير مدونتها وإخراجها إلى القراء، فإنها ستضطر إلى الاختفاء، أو إنها تختفي من منزلها على نحو غامض، وفقا لما قالته الصحف بعد ذلك (ص ٦٣)، كما يجيء في رواية سلوى بكر «مقام عطية» (القاهرة: دار الفكر، ١٩٨٦):

فالرواية القصيرة الأخيرة تترك موجودات المظروف أسفل أبواب عدّة، وكأن يدا أخرى قد ارتأت توزيع هذه الموجودات التي لا تعدو أن تكون أداة التحقيق الصحفي الذي اعتذرت الصحيفة عن نشره، وإذ تشتمل المادة على مجموعة من وجهات النظر المتقاطعة بشأن عطية، وحياتها، والمقام الذي احتضن جسدها بعدئذ، فإن اقترانات هذه الوقائع اللفظية بما يجري في الواقع الخارجي، وانقيادات الفاعلين ما بين الخطاب وتنزيلاته الفعلية والمحتملة، يمرض للكتابة بصفتها اقتحاما للممنوع والمحرم والمسكوت عنه، وتقريبا في شبكة المصالح التي ترعاها المؤسسات أو القوى الغامضة. وهذه القوى قد توقف أمرا، وتلغي آخر، وتعيد تأويل الوقائع، وتستقدم الأدلة، وتقتل البحاثنة الأثري علي فهم، وتنفى الآخرين، وتسرق الفرح، وتخفي المؤلف والجامع والمحقق. وتؤول القصة، عن عطية ومقامها، إلى ترميز لما يجري من انتهاك لكل ما يفتح سؤالا ويثير استهماما ويحيي بحثا ما نحو حقيقة نسبية يجري السعي لبلوغها عبر تعددية صوتية، هي التكوين اللفظي للمراد على أرض الواقع.

أما عندما تبدو الهياكل الكلية التي تختفي خلفها المصالح الكبرى ذات ثقل تعجز الكتابة عنه، مهما سعت إلى دق إسفين فيه، أو اختراقه، فإنها ستحيل إلى مجازات

واسعة تنتشل المجردات مرة والفضاءات الواسعة غير المعروضة لصراعات المصالح ومظاهر القوة مرة أخرى، فتمنحها حضوراً بديلاً تستبطنه السخرية المريرة مما يدور. هكذا يفعل مؤنس الرزاز في روايته ما بعد - الحداثة «سلطان النوم وزرقاء اليمامة» (بيروت: المؤسسة العربية ١٩٩٧). فالنوم، والسر، والترميزات والشخصيات التاريخية، كلها تكتسب تشخيصاً ما، ولساناً، وذاكرة، وحضوراً تتسرب فيه شتى الأوجاع والهموم والتطلعات البشرية، ليجري التدقيق فيها، امتحانها، وتسخيفها. لكن متسعات هذه المجازات تُبقي على علاقات القوة والتطلع بين البشر، وتبقيها قيد المعاينة والاختبار، في لعبة لا تنتهي من الشد والجذب. ولكن القارئ يخرج من الرواية، واثقاً من أن النوم سلطان ينازعه البشر حقوقه، وهم يسعون لمنع الأحلام أو صدها، أو تقييد السر وكبحه من الخروج. لكن «الأحلام حق من حقوق الإنسان. لا يقل أهمية عن حقه في الخبز والهواء.. والماء (ص٦). ولما كان الخبز والهواء والماء عرضة للانتهاك، لنا أن نتصور الانتهاك الذي يتناول باستمرار حتى يمنع عن الناس أفراحهم، وراحتهم، ويقض مضاجعهم حتى يحيل أحلامهم إلى كابوس يسعون إلى الفرار منه»

### رحلة الهرب:

ويمثل هذا الفرار من القهر الجامع تجري رحلة البحث عن الملاذ: فرحلة المتكلم في «تفريغ الكائن» لخليل النعيمي (القاهرة: شرقيات، ١٩٩٥) هي رحلة في الذات، ماضيتها وحاضرها، وشراكتها مع الأنثى التي بمعيتها الآن، يحتويها داخل خطابها، في حين تتسلل هي في ثناياها، عارضة لحضورها الشخصي قويا مشاركا لذكورة تسمى للتأسيس في تراتبية جديدة فقدتها أصلاً بعدما نازعتها قوى أخرى مكانتها، مستبدلة إياها حسب معايير أخرى من الانتماء لمراكز القوى، لم تكن الذكورة وحدها قادرة على امتلاكها. ولهذا يجري الهرب نحو الملاذ، أي الغرب، حيث يعيش

المنفي - المفترب حياة أخرى من الغربة والبعاد، والحنين والتمزق، «أريد أن أحكي»، هكذا يقول عن رغبته في تلك الليلة لكشف أوراقه، وأوراق شريكته. لكنه يضيف «أريد أن أبكي» (ص7). ولم يكن البوح غير استرجاع، وكاشفة حاضرة، لا يقود إلى شيء، غير الاعتراف، تكراره، والسعي لطمس الفجوات فيه. لكن الفجوات باقية، تتوالد وتتكاثر ما دامت الغربة مخترقة هي الأخرى، علاماتها الإقصاء والانقطاع، مقابل الحصار، والسجن، والمتابعة، هناك بين الأهل الذين يتذكرهم الآن. ولربما تسعى الرواية عبر الاعتراف، والبوح والبكاء إلى اعلاء محنة الإنسان المنكسر، ضياعه، لا لذنب غير تباينه عن مراكز القوة وعلاقاتها، تلك المراكز التي تهجر الديمقراطية بإصرار.

### رحلة الغربة والاعتراب:

وليس هذا هو مدار السرد في «شطح المدينة» لجمال الغيطاني (القاهرة: الشروق، 1992)، لكن هذه الرواية تحيل إلى رحلة تتجاوز الحدود الخطية للزمان والمكان، ليرتفع فيها كل شيء، وتهتز الأشكال والعيابر والهيكل، في حين تبدو إدارات المباحث في البلاد الغربية متغيرة، متبدلة باستمرار، أكثر من غيرها هناك، وكأنها تتحاييل على السارد - المتكلم، الذي تشتغل عنده الحواس جميعا لاصطياد ما يجري والإمساك به قبل تشتته وضياعه وفقدانه. وفي حين يحيل هذا الالتباس من جانب، والاهتزاز في الذاكرة والمشاهد من جانب آخر على عدد من ظروف الماضي، استدعاء ومجاورة ومقارنة، ثمة ما يحتم تعاظم اللوعة والحنين إلى الأهل. ولكن هناك أيضا ما يُستقدم من ذل الماضي، عندما كان طريدا سجيناً هو الآخر:

«يوما أرسلوا في استدعائه، حددوا الوقت والمكان، مبنى إدارة المباحث العامة، قرب ميدان لاطوغلي، عمارة قديمة، مستطيلة النوافذ، كابية

الظلال، كل العاملين يرتدون الملابس المدنية، غير أن شيئاً ما لا يبين يوحى بهيئتهم الوظيفية، فجأة.. عند منحني أحد الممرات ظهر اثنان منهما يمسكان شخصاً معصوب العينين، موثق اليدين من خلف، يعتمدان دفعه في اتجاه الجدران، بعد اصطدامه، إثر تحقق البغته يعيدان وجهته صوب الفراغ، يأمرانه بجفوة أن يمشي، ألا يتوقف، يمضي رافعا رأسه شأن من لا قدرة لهم على الإبصار، حقاً.. لماذا يرفع المكفوفون رؤوسهم دائماً؟ لا يدرى.. لكنه جفل يومها، رؤية القهر أصعب من وقوعه، سماع الأتنين أوعر من صدوره (ص ١٧٨).

أما الآن، وفي مكان شبيه في الغربة، ثمة تهديد واسع يحيط به، يجعل هذا «الآخر»، بماكينه وأجهزته وهياكله، خلوا من حرارة التواصل، مستلباً في داخله، منهكاً لدرجة تجعل معاشته مسكونة بالخواء، معادية للإنسان، عدواها لا فكاك منها إلا بتلك اللحظات المقتطعة من الزمان والمكان، شطحات، يرى فيها كما يرى النائم، ما يرمم الذاكرة ويحيي الخراب في حياة لا ييدي فيها الإنسان حياً فعلياً لأخيه الإنسان. ويمثل هذا التحرر من الافتراضات المسبقة، يرى الذهن، فيما يرى النائم، ما يتفاوت مع مثل هذا الواقع المستجد، هذا الذي يمارس الانضباط بميكانيكية تخرجه عن أية إنسانية مدعاة. وحتى عندما يجري توزيع المشاهد والمسؤوليات والمواقع وفق قطاعات وصلاحيات ما، ثمة ما يوجي بالتحجر والبلادة، وكلاهما يعمدان الحياة عن «إنسانية» لازمة. ومرة أخرى، ثمة ما يتغذى خلف الادعاءات ومؤسسات الهوية في البلاد التي تكاد أن تكون جغرافية أخرى للاستلاب: ففي اللحظة التي يخرج فيها السارد عن صمته وسليبيته، تضع أوراقه وجواز سفره، ليعيش تيتها جديداً، وانتهاكا مريباً، وكأن شبكة الإيقاع به وبغيره تترصد كل وعي مغاير، لتوقعه في مساحة خالية من المعنى، عبثية، أو عدوانية. وكأنها امتداد أوسع لعالم كافكا، مع إصرار هذه المرة على شل الذهن الحر، الذي يتعالى على قواعد اللعب والاستغلال، سمة الرأسالية في مرحلتها التالية.

وبمثل هذه الدورة، ما بين الانشداد إلى تفصيلات الواقع، وتمثالاته القيمة والمعنوية، وما بين أخرى تحتك فيها الذات احتكاكا عنيفا بتجربة أسع، تتخطى حدود المكان والزمان المألوف في السرد التقليدي من قبل، تبدو السرديات منهمكة في تقدير مكانة الإنسان ما بين المجتمعات والفئات والمؤسسات والحضارات. لكنها وهي تعنى بهذا الأمر، تتفاوت حسب زمن الكتابة، وطبيعة الوعي، وتحولات الظروف والمقادير. وإذ تصور المؤلف نفسه / نفسها قادرا على تملّي الوقائع الخارجية، ورصدها، ومشاكلتها في مرحلة سابقة، تبين للتالين من بعده / بعدها أن التباس الوقائع والأشياء يحتم رؤية متسعة لأكثر من صوت ووجهة نظر، على أساس أن هذا الاتساع السردى ما هو إلا اعتراف بالآخرين وحقوقهم، وواجباتهم، وطبائعهم. نحن إذن بإزاء ثلاث مراحل من الكتابة: سرد تقليدي، يفترض المقدرة على التوصيف، يطل فيه الروائي على مساحة المدونة بثقة كاملة، تتوزع وفقها الأدوار والاهتمامات والصراعات، في حين يأتي التحول المقترن بمحفوظ بحدائة واضحة تستقبل التغير والتقدم برضا مشوب دائما بالحذر، والتحليل، الانتقاد والتصحيح. لكن الخارج يبدو واضحا، يسير المعالجة، مهما اشتمل على الملاحظات، لا الالتباسات. أما النخبة التالية من الروائيين، أولئك الذين يندرجون تحت تسمية ادوارد الخراط المتحاورة مع غيرها في الغرب، «أي الحساسية الجديدة»، فإنها تنظر لمثل هذه الفرضية بسخرية مريرة، لأن القوى الفامضة المالكة للمقادير تتلاعب بمثل هذه المفاهيم على أنها براقع أخرى للهدر والابتزاز وانتهاك حقوق الإنسان. وهكذا، تهتز المعايير القديمة، وكذلك الاعتبارات والإيديولوجيات، ومعها أساليب الروائي في القراءة والتساؤل، وتبتدئ رحلة أخرى لم تزل مليئة بالشك والتوتر، والسخرية، والقلق، والارتياح في كل افتراض يدعي امتلاك الحقيقة واليقين. وخلف كل هذه التفسيرات البادية لأنظمة الأفكار والمعايير، ثمة إيمان قصي بعيد يصر على لزوم الاعتراف بالتنوع والتفاير والاختلاف، خارج تعليقات هياكل القوة والإيديولوجية.

## الهوامش:

(١) يراجع بهذا الخصوص من كتاباتي القديمة، الموقف الثوري في الرواية المعاصرة (بغداد: دار السلام، ١٩٧٢)، الرواية العربية: النشأة والتحول (بيروت: الآداب: والهيئة المصرية، ١٩٨٨)، واثارات شهرزاد: فن السرد العربي الحديث (بيروت: الآداب، ١٩٩٣). ويقدم سماح إدريس قراءة متعمقة في المثقف العربي والسلطة: بحث في روايات التجربة الناصرية (بيروت: الآداب، ١٩٩٢).

(2)-Martha P. Conant, The Oriental Tale in England in the 18th Century. New York (Columbia, U.P.1908; rpt. Octagon,1966)

ويراجع بتفصيل أكثر كتاب المؤلف: الرواية العربية: النشأة والتحول.  
(٣) ثارات شهرزاد: فن السرد العربي الحديث: الفصل الخاص بـ (ما وراء الرواية بصفتها خطاباً نقدياً).

(٤) ويلاحظ أن رولان بارت يميز النواة (مجموعها نويات) nuclei من الوساطات catalysers، إذ يؤدي حذف الأول إلى تشويه القصة، في حين يؤدي أي حذف في الثانية إلى تشويه الخطاب، يراجع النقد البنيوي للحكاية، ترجمة انطوان أبو زيد (بيروت: عويدات ١٩٨٨)، ص ١٠٨-١١٠ وتؤدي الوساطات وظيفية إكمالية، من إيقاظ وتوتر، وتقوم بملء الفراغات وكذلك بتمديد وحدات السرد، وهنا يأتي الاختلاف عن الوحدات الإنشائية، الاندماجية، من قرائن ومعلومات، ذات صفة تزيينية تخص الخطاب، وأخرى دلالية تخص القصة. ويراجع

David Lodge, Analysis and Interpretation of a Realist Text..., Theory into Practice. Ed. K.M. Newton (london: Macmillan, 1992), p.61.

(٥) يراجع بخاصة الفصل الخاص بالزهاد والمتصوفة والهامشيين في ثارات شهرزاد: فن السرد العربي الحديث.

(٦) وتظهر هذه الفصول متفرقة عن رواية واحدة، تحت عنوان «المطلقات...»

أدب ونقد، مايو ١٩٩٧، ص ١٥١-١٥٩، و«هبطوا مصر»، الأهرام، ملحق الجمعة، ٢٨ فبراير ١٩٩٧، ص ١، «عبد الناصر حلم الزمن الجميل»، مجلة القاهرة، سبتمبر - أكتوبر، ١٩٩٧، ١٥٨-١٦٥.

(٧) ويراجع مثلاً على ذلك ما يقوله إسماعيل، بطل يحيى حقي في قنديل أم هاشم عندما يعرض للشحاذين (١٩٥٤، ط، دار المعارف ١٩٨٤، ص ١١-١٢). «ما هذا الظلم الخفي الذي يشكون منه، وما هذا العبء الذي يجثم على الصدور جميعاً مع ذلك فعلى الوجوه كلها نوع من الرضا والقناعة...». ثم يقول:

«صفوف تستند إلى جدار الجامع جالسة على الأرض، وبعضهم يتوسد الرصيف، خليط من رجال ونساء وأطفال، لا تدري من أين جاءوا ولا كيف يختفون، ثمار سقطت من شجرة الحياة فتعفت في كفها... هنا مدرسة الشحاذين...».

(٨) نشر ادوارد الخراط مقالته الحساسية الجديدة في مجلة الكرمل، عدد ١٤، ١٩٨٤. ثم في كتابه تحت هذا العنوان (بيروت: دار الآداب، ١٩٩٢). ويقول الخراط «الكتابة الإبداعية - لسبب أو لآخر - قد أصبحت اختراقاً لا تقليداً، واستشكالا لا مطابقة، وإثارة للسؤال لا تقديماً للأجوبة، ومهاجمة لمجهول لا رضى عن الذات بالعرفان». ولهذا تأتي التقنيات الجديدة، من كسر للترتيب السري وفك للعقدة التقليدية، والغوص إلى الداخل واقتحام لما تحت الوعي، وبلوغ «ما بين الذاتيات» بديلاً للموضوعية المفترضة. وتجدر الإشارة إلى أن تسمية الحساسية الجديدة ليست من ابتكار الخراط في هذا المضمون، إذ إن Irving Howe في مقالته المنشورة في ١٩٥٩، إعادة نشر ١٩٧٠، احتوت مثل هذه التسمية لهذه المتغيرات. تراجع

Mass Society and Postmodern Fiction in Decline of the New

(N.Y.: Horizon), 190-207, also Susan Sonntag.

Against Interpretation (N.Y.: Deli, 1966). On this see, Steven Best and Douglas Kellner, Postmodern Theory (N.Y.: Guilford, 1991).

# ندوة التلقف الحوارية

## مقاربة لأشكال تلقي كتابات ميخائيل باختين في السياق العربي

د. معجب الزهراني\*

### ١ - تقديم:

في دراسة سابقة أنجزناها عن تأثيرات نظريات الرواية الغربية في النقد الروائي العربي، لاحظنا أن أطروحات الناقد الروسي ميخائيل باختين (١٨٩٥ - ١٩٧٥) قليلة الحضور محدودة الأثر في هذا المجال، مقارنة بأطروحات لوكاش أو غولدمان أو بيبير زيمبا على سبيل المثال (١). هذه الملاحظة يمكن أن تثير التساؤل وتدفع إلى البحث بمجرد أن ندرك الأهمية الاستثنائية لإنجازات هذا الناقد في السياق الثقافي الغربي في مجمله. فباختين من هذا المنظور يعد من أهم منظري الخطاب الروائي ونقاده في القرن العشرين، بل هو أهم منظري الأدب، عموماً في هذا القرن - حسبما يذهب إليه تزفتان تودوروف (٢). وأطروحاته فيما يتعلق بالظاهرة «الحوارية» التي تحكم العلاقات بين أشكال التعبير والنصوص والخطابات مثلت «قطيعة معرفية» في ذلك السياق النقدي، تولد وتطور عنها تيار نقدي كامل هو ما يعرف اليوم بـ «نظرية التناص»، أو «تداخل النصوص» (Intertextualite)، التي دشنتها جوليا كريستيفا، ووجدت بلورتها الدقيقة نظرياً، والفعالة تطبيقياً، في كتابات جيرار جينيت كما نعلم (٣).

---

\* أستاذ مشارك الأدب المقارن - كلية الآداب جامعة الملك سعود



أما في مجال البحث اللساني فإن إلحاح باختين المبكر على ضرورة تجاوز المقاربات اللغوية الوضعية - الوصفية عند دي سوسير وتلاميذه وأتباعه إلى ما كان يسميه بـ «المقاربة عبر اللسانية» \* «Translinguistique» بمنزلة الإرهاص بما سيعرف لاحقاً بـ «اللسانيات التداولية» «Pragmatism» - كما أسهمت في تمهيد الطريق أمام «السيمائية» و«علم الخطاب» و«علم اللغة الاجتماعي» (٤).

لكل هذه الاعتبارات يكون من المشروع والمجدي طرح التساؤلات الآتية: لماذا لم تؤثر كتابات باختين تأثيراً جدياً في نقدنا الروائي؟ أيكمن السبب الأول في الذات الفردية للناقد العربي الذي لم يتابع ويتمثل ويستثمر الأطروحات التي تتضمنها تلك الكتابات، سواء في لغتها الأصلية أو في إحدى اللغات الأوروبية التي نقلت إليها وأثرت وتطورت في سياقها كما أشير إليه أعلاه؟ ثم ألا يكمن السبب الأعم، والأهم ربما، وراء هذا التلقي المحدود والتفاعل الهش في الأنساق الثقافية «التقليدية»، الفكرية والمعرفية والأدبية، التي يتموضع الناقد وإنجازاته الفردية في إطارها، ويخضع لإرغاماتها التي تؤثر سلبياً في أشكال تلقيه، سواء كان واعياً بذلك أو غير واع به؟ وهل يمكن، في كل الأحوال، لحوارية باختين أن ترهّن وتقلل اليوم وغداً بحيث تعين الناقد، وغيره ربما، على تنمية أشكال «التلقي الحواري» لنص الآخر، وتمميقها وتوزيعها أياً كان هذا النص وذلك الآخر؟

هذه هي التساؤلات التي تطمح المقاربة الراهنة إلى الإجابة عنها بما يلقي المزيد من الضوء على قضايا إشكالية توقفنا عندها في دراسات سابقة، أمّن فيها مفهوم «الحوارية» وظيفته المرتكز النظري والأداة الإجرائية\* في الوقت نفسه (٥). أما الآن فلنحاول تحديد هذا المفهوم بما يضمن فعاليته ويثري معانيه في المقاربة الراهنة.

\* هكذا وردت ترجمتها في هذا البحث نفسه فيما بعد، وهي أفضل.

\* لعله يقصد الأداء الإجرائي، لأن الأداة شيء والإجراء شيء آخر.

٢- سنعمل على تحديد المفهوم أعلاه كما تلقيناه في كتابات باختين وفي بعض كتابات تودوروف، الذي لعب دوراً أساسياً في التعريف بباختين وبلورة أطروحته المركزية التي يسميها هذا المفهوم، خصوصاً في كتابيه «باختين: المبدأ الحواري» (٦)، و«نقد النقد» (٧). وحتى نضمن للمقاربة بعض سمات الحوارية التي تنطلق منها وتسمى إليها كما يوحي به عنوانها، سنفيد في هذه الفقرة، وفي الفقرات اللاحقة حتماً، من مرجعيتين نعتقد أنهما ضروريتان في إطار بحث كهذا. المرجعية الأولى تتمثل في «نظريات التلقي» التي يمكن، بل يتعين، الاستفادة من بعض مقولاتها ومفاهيمها ومصطلحاتها في أي بحث يهدف إلى تتبع أشكال تلقي النص وتحليلها وتفسيرها، أيأ كان داخل سياقه الأصلي أو خارجه، وهو ما نحاوله هنا (٨). والمرجعية الثانية تتحدد بذلك الفرع من «النقد المقارن» الذي يهتم بهجرة الأفكار والنظريات، وبما يجري لها من عمليات الإثراء والتطوير، أو الإفقار والتجميد، في غير سياقاتها الأصلية، كما بلورها إدوارد سعيد في بعض دراساته (٩).

من هذا المنظور المتعدد والمتكامل نشير أولاً إلى أن مفهوم «الحوارية»، مثله مثل أي مفهوم آخر، لا يمكن أن ينطوي على معنى جوهري ثابت، واحد ومحدد دائماً ومن ثم سنحاول تحديد دلالاته «النسبية»، اعتماداً على ما ورد أعلاه، وذلك في ثلاثة مستويات مختلفة ومتكاملة كما سنلاحظ.

في المستوى الأدبي يحيل مفهوم «الحوارية» إلى ظاهرة سردية «جمالية» أو «شعرية»، لاحظها باختين وغيره من معاصريه من النقاد الروس، بارزة في أعمال دستوفسكي الروائية. فهذه الأعمال تكشف في مجملها عن نمط جديد من الكتابة الروائية التي تتسم بتعددية الأصوات والتعبيرات وكثرتها، والأفكار والمواقف ووجهات النظر التي تعبر عنها تلك الأصوات وملفوظاتها الخاصة (١٠). وإذا كانت هذه الظاهرة قد بدت لنقاد آخرين «سلبية» من جهة أنها بمنزلة «الدال» و«الدليل» على تشتت فكر الكاتب وعدم نضج وعيه وموهبته كما يتجلىان في رواياته، فإن

باختين عاينها من منظور مختلف تماما، فهي عنده ليست مجرد ظاهرة «إيجابية»، بل هي الدليل على عظمة دستوفسكي بوصفه مبدعا يصدر ويعبر في كتاباته عن رؤية فلسفية وجمالية جديدة، هي ما يجعل الآراء والأفكار والمواقف الفكرية والأخلاقية والإيديولوجية تبدو في كل كتاباته محكمة وموجهة بمنطق أو «مبدأ» الحوارية الذي يمنحها مشروعية الحضور المتزامن والمتكافئ في ذات الفضاء النصي، بغض النظر عن قناعات الكاتب وخياراته الشخصية (١١). هكذا يتحدد مفهوم «الحوارية» بنفيه المزدوج لمنطق «التراتبية» الذي يبرر الإعلاء أو الحط من شأن صوت ورأي وفكر ما لحساب صوت ورأي وفكر آخر، ولمنطق «المركزية» الذي يولد في ذات المؤلف وفي كتابته التوهم بأن آراءه وأفكاره ومواقفه هي «المعيار» الذي لا ينبغي تقديم الشخوص وأقوالها وأفعالها إلا انطلاقا منه وعودة إليه (١٢). إن دلالة المفهوم في هذا المستوى لا تتعلق ببلاغيات الكتابة الأدبية، ولا بعمق التجارب التي يسردها النص الروائي واتساعها، ولا حتى بعظمة الموضوعات والنماذج الإنسانية ونبيلها، التي يقدمها النص. إنها تتحدد أساسا بوعي الكاتب بتمدد أشكال «الحقيقة» وممانيتها، وبتنوع زوايا النظر إليها، وبكثرة الأحوال والمقامات التي تعطي لكل شكل ولكل معنى ولكل وجهة نظر قيمتها الخاصة، بما أن عمله بوصفه كاتباً مبدعا يتجلى في مدى قدرته على «التأليف» بين الأصوات والتعبيرات، بحيث تتحقق للنص تلك «الحوارية» التي عدها باختين السمة المائزة للكتابة الروائية «الحديثة»، المتحررة من الكتابات التقليدية ذات الطابع «المونولوجي» والمجاوزه لها. وبما أن هذا المفهوم ذاته يسمى ويحدد نمط استجابة باختين لأعمال دستوفسكي، وهي استجابة تختلف كثيرا عن استجابات النقاد الآخرين كما لاحظنا، فإن مناقشة المفهوم في المستوى «المعرفي» تكشف عن دلالة ثانية له تتعلق هذه المرة بقراءة القارئ - الناقد لا بكتابة الأديب - منتج النص، دستوفسكي، فحسب.

فمن المعروف لدينا اليوم أن باختين بلور أطروحته عن «شعرية دستوفسكي الحوارية» هذه في الحقبة التي كان فيها «الشكلاونيون الروس» من جهة، وبعض «النقاد الماركسيين» من جهة ثانية، يهيمنون على الخطاب النقدي، وكان لابد له من الموضوع، ذاتا وخطابا، في سياق الجدل المعرفي - النقدي الحاد والفتال بين هذين الطرفين - التيارين (١٣). فانطلاقا من تصورات معرفية وضعية عمل الشكلاونيون على تحويل النقد إلى خطاب وصفي تحليلي يقف عند الأشكال والبنى والتقنيات والوظائف النصية الداخلية، على أساس أنها ما يمثل «الشعرية» أو «الأدبية» التي ينبغي للنقاد التركيز عليها، لأنها السمة الخاصة المائزة للنص الأدبي. هكذا أهملوا المعاني والدلالات النفسية والاجتماعية والإيديولوجية من جهة أنها تخرج الناقد إلى مجال التأويلات التي لا يمكن ضبطها، فضلا عن كونها تقع خارج إطار تلك الشعرية أو الأدبية التي استقطبت اهتماماتهم. وفي الطرف المقابل والمعارض ألح النقاد الماركسيون، أو «الواقعيون الاشتراكيون» على أن النقد ممارسة معرفية لا يمكن أن تبرأ من التفسيرات والتأويلات التي تحدد وعي الناقد وإيديولوجيته، كما أنه لا يمكن الفصل بين جماليات النص الأدبي وما ينطوي عليه من معان وأفكار ومواقف، بما أنه «يعكس الواقع» بالضرورة، ويفترض أن يؤثر فيه سلبا أو إيجابا.

أمام هذين الموقفين - التيارين اتخذ باختين موقفا نقديا مغايرا، إذ رفض ذلك التصور الشكلاوني الذي يختزل النص في تقنياته وأساليبه وبناء الوظيفية - الداخلية، مثلما رفض التصور الآخر الذي يختزل النص الأدبي في «مرآوته» ووظيفيته الإيديولوجية كما لو كان «وثيقة» محسنة الصياغة فحسب (١٤). ومسوغ رفضه أن كلا الطرفين «يشيئ» النص الأدبي بذلك الاختزال تحديدا، والخطر من هذا أن كليهما يصدر عن توهم امتلاك الحقيقة «العلمية» أو «الموضوعية» من قبل الناقد، وهو مالا يأتلف مع تصوراته للخطابين النقدي والأدبي. فالمرجعية المعرفية

لتصوراته وأطروحاته، في تلك الحقبة بخاصة، تتمثل في الفكر العلمي والفلسفي «الحديث» الذي يسلم بنسبية الحقيقة ويقابلية النصوص، الأدبية وغير الأدبية، لأكثر من تأويل بما أنها هي ذاتها متعددة التعبيرات والمعاني. ونضع كلمة «الحديث» بين أقواس لأن هذا الفكر هو الذي تقهم المنظومات المعرفية «التقليدية» ذات الطابع الشمولي وساعد على انهيارها، لتفقد التصورات الدوغمائية للإنسان والعالم بمختلف أشكالها مشروعيته العلمية وهذا تحديدا ما عبر عنه دستوفسكي أدبيا في السياق الروسي، كما عبر عنه معرفيا وفلسفيا المفكرون الغربيون، خصوصا في سياق الفكر الألماني، منذ هيغل وغوته وشلنج، إلى نيتشه وهوسيرل وهيدجر (١٥).

لن نخوض هنا في أشكال إفادة باختين من الفلسفة الألمانية، وخصوصا ظاهراتية هيغل وهوسيرل، بل نكتفي بالقول إنه ربما كان المفكر الوحيد في روسيا العشرينيات الذي تواصل وتفاعل بشكل حوارى معمق وخلّاق مع تلك المرجعية. ومن هنا كان عدم ائتلاف خطابه المعرفي النقدي مع الخطابات الفكرية السائدة في مجتمعه، وبخاصة مع الخطاب الماركسي الرسمي (ذي الأصول الألمانية هو الآخر) (١٦).

هذه الملاحظة هي ما ينقلنا إلى المستوى الإيديولوجي، حيث يمكن لمفهوم الحوارية أن يكتسب بعدا دلاليا لم يؤكد كما ينبغي من قبل حسب علمنا (١٧). فمن هذا المنظور لا بد أن باختين المتعلق بذلك الفكر - الآخر وجد في كتابات دستوفسكي التعبير الأقوى والأمثل عن «حوارية» كان هو ذاته يبحث عنها، لا لمجرد أنها تتناسب مع وعيه الفكري، وإنما أيضا لأنها تتطوي على أطروحة أو عقيدة إيديولوجية - سياسية - لم يكن التعبير عنها في روسيا الثورة البلشفية مسألة سهلة أو مضمونة العواقب (١٨). فهذه الحوارية تعبر، وإن كان ذلك على نحو مراوغ، أو مأكّر، عن رفض تلك «الدوغمائية الجديدة» في الخطاب الماركسي الرسمي، التي

حلت مكان الدوغمائية الأرثوذكسية في الخطاب الرسمي في روسيا القيصرية. ومع ما في هذا الرأي من بعد تأويلي فإنه مستوح تماماً بكون الحوارية تعني فيما تعنيه الوعي بحقيقة التعدد والتنوع، والتعلق بمشروعية الاختلاف، وحق التفكير والتعبير عن المواقف والمعتقدات ووجهات النظر بأكبر حرية ممكنة، سواء في مجال الكتابة أو في مجال علاقات الحياة اليومية. بعد هذا أليس من الغريب أن يتعرض لأشكال مختلفة من القمع، وأن تتعرض كتاباته للتهميش والتجاهل والإهمال، حتى ضاع بعضها، والتبس بعضها الآخر، كما نعلم اليوم. فحواريته تلك إذن لم تكن «تختلف» فحسب عن إيديولوجيا السلطة الرسمية، بل كانت تعارضها وتناقضها، بما أن دلالة «الحرية» التي ينطوي عليها المفهوم في كل المستويات تمثل الضد من ذلك الخطاب القمعي أو «الدوغمائي» و«المونولوجي» بتعبير باختين (١٩).

وفي كل الأحوال فإن ما ورد أعلاه هو ما يفسر لنا كيف ولماذا جابهت أطروحات باختين الكثير من العوامل المائعة لتداولها وتفاعلها في سياقها الثقافي الأصلي، في روسيا النظام الشمولي، في حين وجدت في السياق الثقافي الليبرالي، الديمقراطي لأوروبا الغربية تلقياً حوارياً فعالاً، هو ما أفضى إلى ذلك النمو والحضور المتصل، على نحو ما أشرنا إليه من قبل، وهو ما سنناقشه في إيجاز في الفقرة الآتية:

### ٣- من الحوارية إلى «النقد الحواري»:

كتب باختين عن ظاهرة «الحوارية» في الخطاب الروائي وتأملها في المجالين الفكري واللغوي، لكنه لم يتحدث، حسبما نعلم، عن شيء اسمه «النقد الحواري» (٢٠). فهذا المفهوم - كما نتداوله اليوم - يجد مرجعيته القريبة والمباشرة في كتابات تودوروف في مرحلة «ما بعد البنيوية»، وقد تمثلت ذروتها الفكرية في كتابيه «فتح أمريكا (٢١)» و«نحن والآخرون (٢٢)»، في حين بلغت ذروتها المعرفية -

النقدية في كتابيه «باختين: المبدأ الحواري»، و«نقد النقد» المشار إليهما آنفا. الكتابان الأولان ينتميان إلى مجال «تاريخ الأفكار» منظورا إليه من زاوية «فكر الاختلاف» الذي يعد نقد أو هام المركزية العرقية - الثقافية و«نقضها» في السياق الثقافي الغربي منطلقه وغايته (٢٣). أما الكتابان الآخران فيمكن موضعتهما في مجال «النظرية النقدية»، منظورا إليها من زاوية التحولات التي طرأت على إنجازات باختين من جهة، وإنجازات تودوروف ذاته من جهة أخرى. ولعل هذا ما وسّم الكتّابين بالكثير من سمات «قصة التعلم» كما نظر إليها باختين تحديدا (٢٤). وعلى الرغم من أن المقام هنا لا يتسع لعرض محتويات هذه الكتابات التي تمثل «الحوارية» عنصر تشاكلها وناظمها المعرفي العميق كما نعتقد، إلا أنه من الضروري التوقف عند «المبدأ الحواري» في الكتاب عن باختين وقد تحول إلى «النقد الحواري» في كتاب تودوروف عن ذاته وإنجازه في هذا المجال.

يصرح تودوروف في مقدمة الكتاب الأول بأن هدفه يقتصر على إعادة تنظيم أطروحات باختين «الحوارية» وعرضها دونما تدخل فيها أو حوار معها. لكنه لا يلبث أن يشير في نهاية الكتاب إلى أن باختين تعرض للقمع مثلما تعرضت كتاباته للإهمال والصمت، أو للغياب والتجاهل، في سياقها الأصلي، ولذا فإن كتابته عنه تحدد أهدافها، في جزء منها على الأقل، بمقصدية يمتزج بها المعرفي - الموضوعي بالأدبي - الذاتي: «..ومن أجل معالجة هذا الخلل حاولت في هذه الصفحات أن أجعل صوت باختين مسموعا من جديد ليتمكن للحوار أن يبدأ أخيرا (٢٥). وهذا التعبير حوارى بلا منازع، بما أنه ينطوي على معاني الحوار مع ذات باختين - الإنسان، والحوار مع أطروحاته بوصفه ناقدا ومنظرا أدبيا، وكذلك الحوار مع المتلقي، أو القارئ المفترض، الذي يمكن أن يدخل طرفا في الحوار بمجرد أن ينصت لصوت باختين في هذه الكتابة «المزدوجة المؤلف» بمعنى ما (٢٦). هكذا يتضح لنا أن عملية «إعادة التنظيم والعرض» لأطروحات الآخر ليست أكثر من تقنية

معرفية - منهجية تختارها الذات الكاتبة (والمترجمة) من منطلق تفهم تلك الأطروحات والإعجاب بصاحبها، والعمل على إعادة فاعليتها مرة أخرى وكأنها جزء من أطروحات الذات في مرحلة من مراحل تحولها الفكري والمعرفي. من هذا المنظور يمكننا أن نذهب أبعد لنكتشف مظاهر تشاكل ما بين علاقات باختين بدستوفسكي «الروائي» من جهة، وعلاقات تودوروف بباختين «الناقد والمنظر الروائي» من جهة أخرى، فهنا وهناك تتحول القراءة النقدية المعرفية لنص الآخر إلى شكل من أشكال «التلقي الحواري» الذي يجد مسوغاته في المستويات الفكرية والمعرفية وال عاطفية والإيديولوجية. ونظرا لأن كلا الناقلين والمفكرين عانى من وطأة الخطابات والممارسات القمعية فإن حواريتهما هذه يمكن أن تعين بوصفها جهدا معرفيا، فكريا، إيديولوجيا لتجاوز هذه المعاناة المأساوية التي مثلت «وضعية المنفى» دورتها كما يدركه القارئ المتابع لسيرة كل منهما (٢٧). وفي اختصار يمكن القول إن إعادة كتابة سيرة الآخر المعرفية أو «التعلمية» تتطوي على أثر قوي لسيرة الذات الكاتبة، بما أننا أمام صوتين يتبادلان المواقع في النص ذاته. في الكتاب الثاني يتسع مجال الحوارية لأن تودوروف يمارس «نقد النقد» في شكل من أشكال المراجعة النقدية لأبرز التيارات «النقدية - الإيديولوجية» في القرن العشرين، من شكلانية بعض النقاد الروس في «العشرينيات» إلى «الواقعية الجديدة» لبعض النقاد الأمريكيين المعاصرين (٢٨). يقول المؤلف في الفقرة الاستهلالية من كتابه: «ينصب اهتمامي هنا على معالجة موضوعين متداخلين، أتابع في كل منهما هدفا مزدوجا. إنني أرغب أولا في معاينة الكيفية التي تم فيها التفكير بالأدب والنقد في القرن العشرين، وأن أسعى في الوقت نفسه لمعرفة ما قد تكون عليه فكرة صحيحة عن الأدب والنقد».

كما أنني أرغب من ثم في تحليل التيارات الإيديولوجية الكبرى لهذه المرحلة كما تتجلى من خلال التفكير حول الأدب، وأن أسعى في الوقت نفسه إلى معرفة أي موقف



إيديولوجي كان أكثر متانة من الآخر (٢٩). ولكي يكشف عن بعد سياقي يربط ما بين قراءاته في هذا المجال النقدي وقراءاته الأخرى في المجال الفكري، يؤكد أن ما يستقطب اهتمامه في هذه المؤلفات، وفي كتابين سابقين هما: نظريات الرمز - ١٩٧٧، والرمزية والتأويل - ١٩٧٨، هوقضية «الغيرية - alterite» التي تشكل الموضوع المركزي في ما سميناه «فكر الاختلاف» عموماً (٢٠).

هذا ما يوضحه مباشرة في فقرة تالية، يتأكد فيها تدخل البعد السيري - الذاتي في هذه الكتابة «السيرية المعرفية»: فمنذ حصولي على المواطنة الفرنسية أخذت أشعر بحدة أكثر بواقع أنني قد لا أصبح أبداً فرنسياً مثل الآخرين، بسبب انتمائي المتمازن لثقافتين. انتماء مزدوجاً، داخلية وخارجية، يمكن أن يعاش كقص أو كامتياز.. ولكنه في جميع الحالات يجعلك شديد التأثر بمسائل الغيرية الثقافية وإدراك الآخر» (٣١). وفي فقرة أخرى نجد ما يذكر بأطروحات باختين بصدد تمدد أشكال الحقيقة وزوايا النظر إليها وتنوعها، حيث يعلن تودوروف أنه ليس ضد فكرة «الحقيقة» ذاتها، وإنما يسعى من منطلق «فكر الاختلاف»، أو «الفكر الحوارية» لا فرق، إلى «تغيير وضعها أو وظيفتها بجعلها مبدأ منظماً للتبادل (التفاعل) مع الآخر (٣٢). ولعله لا يخفى أن هذا «التغيير» أو «إعادة الموضعة» هو جهد ينطوي على معنى تجاوز الفكر - الآخر أو رفضه، الذي يدعي تملك الحقيقة ويحاول فرضها على غيره بما أن «حقيقته» هذه يمكن أن تتحول إلى «دوغما» تسوغ القمع أكثر مما تحفز على الحوار والتفاهم مع الآخر المختلف.

بعد هذا التأسيس للفكر الحوارية في المستوى النظري - الفلسفي يحدد الناقد مفهومه للنقد الحوارية: «النقد حوار، ومن صالحه الإقرار بذلك علناً. إنه لقاء صوتين، صوت الكاتب وصوت الناقد، وليس لأي منهما امتياز على الآخر» (٣٣). ونقد كهذا لا بد أن يكون على الضد والنقيض من نقد «الناقد الدوغمائي» - ومثله الناقد الانطباعي - لأنه لا يقوم إلا بإسماع صوت واحد: صوته، على نحو ما يلح عليه

تودوروف «الحواري» أو «ما بعد البنيوي هذا» (٣٤). وتتحدد هوية هذا النقد ووظيفته في فقرة لاحقة في شكل أكثر تعلقاً بالإجراء بما أنه «يتكلم ليس عن المؤلفات وإنما إلى المؤلفات - أو بالأحرى مع المؤلفات، وهو يتمتع عن استبعاد هذين الصوتين الحاضرين (٣٥). فالسؤال المطروح بالنسبة إلى الناقد في هذه المرحلة من حياته وإنجازاته هو «كيف يمكن الإسهام في فهم أفضل لمعنى قطعة (نص) ما إذا لم تجعل (تطرح) في تكامل مع سياقات متزايدة الاتساع: سياق العمل أولاً، ثم سياق الكاتب، وسياق العصر، وسياق المآثور الأدبي». فالناقد هنا لم يعد يأنف، كما في السابق، من الحديث عن علاقات الأدب بالحقيقة، أو بالأخلاق والقيم، أو حتى بالإيديولوجيا، لكن من هذا المنظور الحواري الذي يرفض منطق المركزية والتراتبية، كما رفضه دستوفسكي وباختين، بما أنه يولد الدوغمائية أو «المونولوجية» المنغلقة على صوتها وحقيقتها ويسوغها، فإذا كان المؤلف يرى أن النقد الحواري شائع في الفلسفة، حيث يجري الاهتمام بالمؤلفين لما لديهم من أفكار، وأنه غير معهود كثيراً في الأدب، حيث يعتقد أن التأمل والإعجاب كافيان فإنه يحاول، انطلاقاً من أطروحات باختين وغيره، تدارك هذا الغلل في لحظة تاريخية يبدو أنها تتطلب مثل هذه «الحوارية». ما هو ذا يكتب في نهايات الفقرة «لا أعتقد أن الأمر مجرد مصادفة - مجرد فعل حر من قبل بعض الأفراد - أن تأتينا هنا والآن فكرة النقد الحواري، تحت هذا الاسم أو غيره... إن أحداث العالم الذي يحيط بنا هي «شروط ملائمة» لهذا النقد أكثر مما هي أسبابه». وتحدد هذه الشروط بـ «الغياب الراهن لمعتقد مقبول بالإجماع، وتآلفنا المتزايد مع ثقافات مختلفة عن ثقافتنا بسبب وسائل الاتصال والنقل الرخيص، وتطور لا سابقة له للتكنولوجيا، وانبعثات (ولادة) النضال من أجل حقوق الإنسان (٣٦) - كما يقول. ولكي يعطي لهذا المفهوم بعداً دلاليًا منفتحاً على الزمن والآخر، يعلن في نهاية الفقرة: «لقد وجد النقد الحواري بالطبع في كل الأزمنة - كأنماط النقد الأخرى، ويمكن عند

الاقتضاء التخلي عن الصفة إذا جرى التسليم بأن معنى النقد هو دوماً في تجاوز التعارض بين الدوغمائية والتشكيكية (٣٧). فهذا التعبير ينطوي على محاولة تنويع معاني هذا المفهوم وتكثيرها، وفي الوقت نفسه على محاولة تأصيله بعيداً عن التمرکز حول الذات وجهدها المعرفي والفكري. فالحوارية بوصفها ظاهرةً متحققةً في بعض الخطابات الأدبية كما هي متحققة في بعض الخطابات الفلسفية، بل هي «محايدة للغة» بمجرد أن نماينها من المنظور الباخيني. ولا غرابة - من ثم - أن تكون ماثلة في بعض الخطابات النقدية، وإن كانت التسمية أو الصفة الجديدة هذه من إبداع تودوروف وهو يتلقى جهود الآخرين ويتفاعل معها من منظور حوارى، كان لباختين فضل التأسيس له نظرياً ومنهجياً كما لاحظنا. من هنا نتفهم بشكل أعمق ورود عنوان الفصل الأخير هذا بصفة التكرير والتساؤل: «نقد حوارى؟». فالمؤلف لا يدعي أنه يقدم نظرية نقدية جديدة، أو يدشن تياراً نقدياً خاصاً به، لأنه إنما يحاول بلورة أطروحات وممارسات سابقة وتتميتها، تنبئ في هذه المرحلة من حياته وإنجازها إلى مشروعاتها وفعاليتها وراهنيتها. هنا يمكننا القول، ختاماً لهذه الفقرة، إن تودوروف يكمل حوارية باختين إذ يبلورها ويمققها ويثريها في سياق هذه القراءة الحوارية لكتابات، وكتابات غيره. فالنقد الحوارى هو الوجه الآخر لفكر الاختلاف والتعدد والنسبية، الذي يشكل المرجعية المشتركة لخطابيهما. ماذا إذن عن تلقي الباحثين والنقاد العرب لكتابات باختين، وإلى أي مدى كانت قراءاتهم لها، ولغيرها، حوارية؟ هذا ما سنناقشه في الفقرة الآتية.

٤- تحضر في المجال التداولي العربي الراهن كتابات أساسية لباختين مثل «شعرية دستوفسكي» (٣٨)، الذي ترجمه عن الروسية، جميل نصيف التكريتي، و«الماركسية وفلسفة اللغة» (٣٩)، ترجمه محمد البكري ويمنى العيد عن الفرنسية، وعنهما أيضاً ترجم له محمد برادة «الخطاب الروائي» (٤٠). كذلك نجد لتودوروف «باختين، المبدأ الحوارى» (٤١)، الذي ترجمه عن

الإنجليزية فخري صالح، و«نقد النقد» (٤٢)، ترجمه عن الفرنسية سامي سويدان، وهما كتابان أساسيان فيما يتعلق بالحوارية والنقد الحواري من ذلك المنظور الباختياني - التودوروفي المتكامل كما رأينا. فضلا عن ذلك هناك بعض الدراسات النقدية التي تحضر فيها أطروحات باخтин، في المستوى التظيري أو التطبيقي، ومن ثم تشكل جزءا من المتن موضوع المقاربة الراهنة. من هذا المنطلق نعتقد أنه من الضروري منهجيا التمييز، اعتمادا على قراءة أولية لهذا المتن المتعدد تحديدا، بين ثلاثة أشكال من أشكال التلقي سنسميها على النحو التالي: أ- التلقي المعرفي «الترويجي»، ب- التلقي التوظيفي - «الإيديولوجي»، ج- التلقي المعرفي النقدي الحواري. ونظرا لأن المتن أعلاه غير متجانس كما يلاحظ فإن هذا التمييز إجرائي بما أنه يساعد على تقصي الأفكار وتحليل المواقف الرئيسية التي حكمت، ووجهت قراءات الباحثين والنقاد لكتابات باخтин في السياق اللغوي - الثقافي العربي، بغض النظر عن التصنيفات العديدة لمكونات المتن أعلاه. وفي كل الأحوال فإن وجهة هذا التمييز الإجرائي تتحدد بمدى فعاليته بالنسبة لقراءتنا لهذه القراءات - الكتابات.

### ٥- التلقي المعرفي - الترويجي؛

لا شك أن الترجمة نتاج تلك القراءة التي تقضي بالمرجع إلى الاعتقاد بأهمية النص المقروء وبضرورة ترجمته إلى لفته الأصلية. ومن جانب آخر يمكن تأكيد أن الترجمة تصبح ممارسة معرفية فكرية جمالية دالة على دينامية الثقافة في مجملها، ومن ثم فإن البعد الفردي - الذاتي يتداخل مع الأبعاد الجماعية - الموضوعية، بما أن النص المترجم ينشد التواصل والتفاعل مع قارئ ما، ينتمي إلى السياق اللغوي الثقافي نفسه. ونحن هنا لا نود الخوض في القضايا النظرية الثرية والمعقدة للترجمة بقدر ما نحاول تأكيد أن الترجمة تتطوي على «بعد حوارى» يكمن

أو يظهر في مستوى العلاقة بن «الترجم» و«المترجم» و«الترجم له»، وهذا البعد هو ما تركز عليه هذه المقاربة (٤٣).

من هذا المنظور ما إن نعاين كتاب «شعرية دستوفسكي» حتى نلاحظ غياب هذا البعد الحوارى أو ضعف حضوره لغياب شخصية المترجم أو توارىها التام وراء النص المترجم. فنحن هنا لانجد مقدمة للكتاب تكشف عن دواعي الترجمة وحوافزها، وتحدد أبرز الصعوبات التي واجهها المترجم وهو ينقل أو «يعرب» نصا نقديا ذا لفة غير شائعة وغير مألوقة كثيرا لدى القارئ العربى، الذي يتوجه إليه النص المترجم بالضرورة. كذلك لا نجد في الهوامش الداخلية أية إيضاحات أو تعليقات توحى بمدى تفهم المترجم للنص وتفاعله مع النص - الآخر، مما يفترض أن يلجأ إليه المترجم (وبغض النظر عن مواقف الاتفاق والاختلاف) .. وهو يتوجه إلى قارئ مفترض قد يحتاج إلى مثل هذه الهوامش ليتفاعل تفاعلاً أعمق مع مقولات ومفاهيم ومصطلحات جديدة عليه وعلى سياقه الثقافى. ويتميز مدلول هذا الغياب إذ يمتد إلى الشخصية المعرفية التي اضطلمت بمهمة «المراجعة»، وهي شخصية الدكتوراة حياة شرارة، إذ لا شيء يدل على ما انطوت عليه «مراجعتها» المعلن عنها في غلاف الكتاب، ولا أثر مباشراً لها بعد ذلك. وبناء على هذه الملاحظات نستنتج أمرين يتعلقان بذلك البعد الحوارى لفعل الترجمة: الأمر الأول أن من لا يعرف شيئاً عن إنجازات المترجم والمراجعة يمكن أن يظن أن لا علاقة لهما بالقضايا النقدية لا في السياق العربى ولا خارجه حتى لكانهما مارسا «الترجمة» و«المراجعة» من ذلك المنظور «المهني» الذي تكون فيه العلاقة بين «الترجم» و«المترجم» و«الترجم له» غائبة أو في أدنى أشكال حضورها (٤٤).

الأمر الثانى هو أن المترجم والمراجعة ربما يعيان، بشكل أو بآخر، أهمية باختين، وأهمية عملهما نتيجة لذلك، لكنهما فضلا الصمت، تاركين للقارئ حرية التواصل والتفاعل المباشر مع النص المترجم دونما تدخل في قراءته بأي شكل وتحت أي مسوغ، ومع أن هذا الأمر الاحتمالى ذا الدلالة «الإيجابية» أضعف من الأول إلا إن

هذا لا يمنع من القول بأن هذه الترجمة تمثل ذلك التلقي المعرفي «الترويجي» في أوضح تجلياته وأبسطها. يختلف الوضع بالنسبة لكتاب «الماركسية وفلسفة اللغة» اختلافاً بيناً، إذ إن للمترجمين حضوراً قوياً في النص المترجم. فالمترجم الرئيسي (محمد البكري) وضع مقدمة تكشف عن أهمية الكتاب من منظور علم اللغة، وعلى الأخص علم «اللغة الاجتماعي» و«السيمائية»، كما تتضمن نبذة مختصرة عن سيرة باختين. كذلك نجد في الهوامش الداخلية بعض الملاحظات والتعليقات والشروح الدالة على حضور المتلقي - المترجم له لحظة الترجمة، بما أن هذه الهوامش هي نتيجة مباشرة لتوقع جدواها له، وربما ضرورتها. فضلاً عن ذلك لا شك أن «ثبت المصطلحات» الذي نجده في نهاية الكتاب المترجم دليل قوي على انشغال معرفي معمق بالبحث الجاد في هذا المجال مثلما هو الدليل على أن «القارئ المفترض» هو ذلك الباحث الذي يتطلب التحديد والتدقيق في إنجازاه وإنجاز غيره (٤٥).

إننا هنا أمام ترجمة تتقدم بنا خطوة مهمة نحو «التلقي المعرفي»، إلا إن العامل الإيديولوجي يتدخل في قوة ليلعب دور «العامل المائق» فيترجع ذلك التلقي لصالح تلق يروج للمعرفي من منظور إيديولوجيا قد تكون غريبة عن أطروحات باختين وبما أن هذه الغاية المزدوجة يمكن أن تتوي وراء أي ترجمة لأي نص فإننا لا نسعى إلى «محاكمتها» بقدر ما نحاول الكشف عن بعض مفارقاتها التي يمكن أن تؤثر سلباً في عملية تلقي النص المترجم وتداوله من منظور القارئ العربي «المترجم له».

فمنذ المقدمة تبرز هذه المفارقة ماثلة في التناقض بين التعبيرات الدالة على الإعجاب بباختين والاحلال لإنجازاته من جهة، والتعابير التي تسوغ معاناته بشكل يتحول أحياناً إلى محاولة «تبرئة» للسلطة الرسمية ولخطابها الماركسي من هذه المعاناة!

فكاتب المقدمة «يؤكد» أن تلك المؤلفات التي قد تكون لباختين وإن نسبت إلى بعض أصدقائه وتلاميذه، أو تلك التي قد لا تكون له وإن وقّعت باسمه، هي له، ومن

ثم فإن «نسبة كتاب» الماركسية وعلم اللغة «لباختين أمر غير مشكوك فيه، وتظل أسباب نشره باسم مستعار سرية إلى الآن» - كما يقول المترجم (٤٦) وعلى الرغم من أن هذا التأكيد قد يجد ما يسند في مقدمة رومان جاكبسون للترجمة الفرنسية، المترجمة مع المتن هنا، فإن الشك وارد في هذه النسبة، وهو ما ناقشه تودوروف في توسع وتعمق، على نحو ما لاحظنا في فقرة سابقة. لاشك أن الأمر هنا يتعلق برأي اجتهداي، ومن ثم فإن دلالة هذا التأكيد لا تهمنا إلا من زاوية وظيفته، حيث تطوي عملية إثبات نسبة الكتاب إلى باختين على معنى تأكيد نسبة مؤلف الكتاب إلى «الماركسية»، وهو الهدف غير المصرح به هنا. أما القول بأن «أسباب نشره باسم مستعار سرية إلى الآن» فهو أقل قابلية للتفهم، بما أنه يتجاهل علاقات التوتر بين باختين والسلطة الماركسية والرسمية، وذلك لأن مجرد بحث هذه العلاقات قد يفضي إلى الشك في تلك النسبة المزدوجة التي أكدتها فقرة أخرى (٤٧).

ويتخذ التناقض المتولد عن تلك المفارقة بعداً آخر في الفقرة الثالثة من المقدمة «السيرية»، حيث لا تتضمن أي إشارة إلى معاناة باختين في سياق تلك العلاقات. فهو لم يتعرض للنفي والعمل القسري وإنما «انتقل» و«رحل» و«اشتغل بالتدريس»، مثله مثل غيره، في سياق العلاقات العادية بين ناقد - باحث مثله ومجتمعه أو وطنه! (٤٨). إننا هنا أمام شكل من أشكال «الصمت» الدال على أن المترجم ينحاز إلى «باختين الماركسي» ضد «باختين الحواري». وبما أن الصمت هنا يسوغه الموقف الإيديولوجي للمترجم أكثر مما يسوغه الموقف المعرفي فإنه يمكن أن يعد استمراراً لذلك الصمت، والتجاهل الذي عانى منه باختين وكتابات، كما هو معروف وشائع اليوم. أما من منظور تلقي النص المترجم فإن اختيار كتاب بعنوان «الماركسية وفلسفة اللغة» لا يخفي انحيازه إلى معرفة محددة بوظيفتها الإيديولوجية، فجهود كهذا لا بد أن يمثل إسهاماً «معرفياً» في الترويج لخطاب إيديولوجي محدد سلفاً، هو خطاب «دوغمائي» أو «مونولوجي»، لعل كتابات باختين في مجملها من أهم المحاولات الرامية إلى تجاوزه بما أنها كتابات «حوارية» رافضة ومضادة، وإن كان

هذا في شكل ماكر ومراوغ، لكل أشكال الانفلاق على الحقيقة الواحدة، والصوت الواحد، والمعنى الواحد. وأكثر من ذلك لا نستبعد أن قراءة هذا الكتاب من هذا المنظور الحواري يمكن أن تكشف عن بعده الوظيفي «التأصيلي»، لا للمعرفة «الماركسية» كما يوهم به المترجم، وإنما للمعرفة التي ستتطور في شكل «التداولية» و«علم الخطاب» و«السيمائية»، كما أشرنا من قبل، وليس من باب المصادفة ألا يحيل المؤلف إلى أي مرجعية معرفية أو فكرية «ماركسية». هذا تحديدا ما يلح عليه رومان جاكيسون في مقدمته التي لا تتضمن أية إشارة إلى «ماركسية باختين» أو «ماركسية المعرفة» التي ينطوي عليها الكتاب، وبغض النظر عن صحة نسبته إلى باختين أو إلى فولوشينوف أو اليهما معا (٤٩).

وفي كل الأحوال فإننا ما ركزنا على هذه المفارقات ونتائجها إلا لأنها تمهد لما هو أكثر مفارقة وتناقضا، على نحو ما سنلاحظ في الفقرة الآتية:

## ٦- التلقي الوظيفي - الإيديولوجي:

تحت هذا العنوان سنقارب دراستين نقديتين تجمعان، بصيغ مختلفة، بين البعدين التنظيري والتطبيقي، وإن كانت السمة الإيديولوجية طاغية على قراءة الناقلين لبعض أطروحات باختين، ومن ضمنها أطروحته المركزية المتعلقة بـ «الحوارية». الدراسة الأولى أنجزها فيصل دراج بعنوان «العلاقة الروائية في علاقات الإنتاج»، ونشرت في مجلة «الطريق»، التي خصصت عددا للرواية العربية نشرت هذه الدراسة في سياقها (٥٠). والدراسة الثانية «حول مفهوم الفهم الغولدماني والحوارية الباختينية» لحمد لحمداني، وهي إعادة صياغة لحوار بينه وبين العيد، التي عارضت محاولته للجمع بين «حوارية» باختين و«بنوية غولدمان»، وذلك في كتابه النقدي «من أجل تحليل سوسيو - بنائي للرواية - المعلم علي نموذجاً» (٥١).



وقبل البدء في قراءة الدراستين من المنطلق أعلاه نرى أنه من المهم الإشارة إلى إن ما يجمع بينهما من المنظور الزمني أنهما دراستان رائدتان حاولتا استثمار بعض أطروحات باختين قبل أن يترجم وينشر له أي من كتبه السابقة. ثم إن هذه الإشارة دالة بذاتها على بدايات حضور باختين في مجال الوعي والخطاب النقدي العربي، إذ قبل دراسة فيصل دراج، في مستهل الثمانينيات، لا نثر له على أي حضور في نقدنا الروائي (٥٢).

لقد توقفنا من قبل في دراستنا المشار إليها في مستهل البحث عند قراءة فيصل دراج لبعض أطروحات باختين وتوظيفها، وبناء عليه سنكتفي بإيجاز أهم ما تضمنته من آراء وأفكار ومعلومات مشوشة ومفلوطة ومتناقضة عن «حوارية» باختين تحديداً. من هذا المنظور يمكن القول إن الناقد حاول استثمار تلك الأطروحات في سياق مقارنة تجمع بين التطوير والتاريخ للكتابة الروائية العربية. لكن هذه المقاربة ظلت محكومة وموجهة في كل مقاطعها بأفكار ومواقف وتصورات إيديولوجية ماركسية «دوغمائية»، على نحو جعل الدراسة تبدو مثقلة بالأحكام المعيارية القطعية، التي تبلغ أحيانا كثيرة حد «المحاكمة» العنيفة لهذه الرواية وكتابها ونقادها!

فالرواية العربية «ناقصة مشوهة» لأنها من إنتاج «برجوازية عربية غير سوية كولونيالية، هجينة ومعاقّة»\*. ولأن الشرط التاريخي - الاجتماعي الذي أفرز هذه البرجوازية وروايتها «لا يسمح إلا بتعايش هجين بين ثقافتين، ثقافة الماضي المنخلعة عن حركة الحاضر، والثقافة الكولونيالية المنخلعة بدورها عن ذات الحاضر» - كما يقول (٥٣). ولكي تأخذ أحكامه شكل المقولة\*\* «العلمية المنطقية» فإنه يسوغ الحكم المعلن سلفا بقوله «إذا كانت البرجوازية العربية لا

\* تأتي هذه الكلمة في سياق نص مقتبس، والأصل ألا يتدخل الكاتب فيما يقتبس من نصوص، وإلا فكلية «معاقة، خطأ صراح، والصحيح «مُعوقة».

\*\* الحكم لا يمكن أن يأخذ شكل المقولة (category) ولعل المقصود هو شكل القول أو المقول.

تميش زمانها إلا كبرجوازية كولونيالية متجددة في أزمته، فإن الرواية العربية الناقصة لا تقيس زمانها إلا كرواية ناقصة أو رواية لا تزال تبحث عن وضعها الروائي الصحيح (٥٤).

وإذا كان المرتكز «العلمي» لهذه الأحكام يتمثل في «أبحاث مهدي عامل»، وهو «صديقه» كما يقول، ويبدو أن أبحاثه خاضعة للمنظور الإيديولوجي نفسه ولذا نضع علميتها بين قوسين، فإن المرجعية النقدية - النظرية تتمثل في أطروحات باختين. وهنا تحديداً ستبرز المفارقات والتناقضات الدالة. فإذا كانت الرواية عند باختين، كما يقول الناقد، «نقيض الملحمة ونقيض كل الأجناس الأدبية الأخرى»، وكانت «الجنس الوحيد الذي مازال في طور التكوين.. الجنس الذي لا يصون تميزه إلا استمراره المفتوح بوصفه جنساً غير منجز»، فإن الرواية العربية يمكن أن تماين بكل بساطة من هذا المنظور المفتوح و«الحواري» (٥٥)، خصوصاً أن الناقد يتحدث عن الرواية العربية في الثمانينيات، أي بعد أن حقق الروائيون العرب انجازات وتجارب روائية مهمة بكل المعايير، ودونما حاجة هنا للتذكير بأعمال نجيب محفوظ وإميل حبيبي والطيب صالح وعبد الرحمن منيف وحنا مينه من الجيل السابق، أو بأعمال صنع الله إبراهيم أو جمال الفيضاني من جيل الستينيات والسبعينيات، على سبيل التمثيل لا الحصر! (٥٦). ومما يرجح لدينا وجهة القول في دراستنا السابقة بأن الناقد قرأ عن باختين أكثر مما قرأ له (ويمكن أن نضيف هنا أنه إن كان قد قرأ له فإنه لم يستوعب أطروحته ولم يفهمها) غياب أية إشارة تفيد مباشرة من أطروحات باختين في «شعرية دستوفسكي» أو «جماليات الإبداع اللغوي» أو «جمالية الرواية ونظريتها» (٥٧). هذا تحديداً ما يسوغ القول إن فيصل دراج هنا لا يكتفي بتوظيف «باختين الماركسي»، باختين صاحب «البيان الشيوعي في الأدب» كما يزعم، ضد «باختين الحواري»، وإنما يوظفه ضد الرواية العربية المنجزة، وضد كتابها، وضد نقادها، بما أن الجميع «ينتمون إلى تلك الطبقة البرجوازية - الكولونيالية المشوهة وعيا وكتابة بالضرورة» أو «بالحتمية التاريخية»!

بعد هذا لا غرابة أن يتحول باختين الى كائن أسطوري «مجهول وواسع الحضور»، لأن عملية «الأسطورة»، إن صحت الصيغة الاشتقاقية، تؤمن وظيفة محددة في سياق هذا التلقي الايديولوجي - الدوغمائي هي التغطية على نقص المعلومة الدقيقة، وضعف التواصل الجدي مع الرواية والنقد الروائي، ومحدودية أدوات التلقي المعرفي.

ومع أن هذه الملاحظات و«الاستنتاجات» قد تبدو صارمة، بل قاسية، فإن مقارنة هذه الدراسة بتلك التي أنجزها حميد لحميداني تكشف عن بعض الوجهة للتلقي الايديولوجي، إذ يستند إلى معرفة أدق، ووعي أعمق، بغض النظر عن الاختلاف أو الاتفاق معه. ففي رسالة وجهتها إليه يمنى العيد بعد قراءة كتابه المشار إليه مسبقاً، طرحت الكاتبة عليه تساؤلاً اعتراضياً عن مدى المشروع المعرفي للجمع بين «بنيوية غولدمان التوليدية» و«حوارية باختين».

وحتى لا ينزل الناقد إلى سجال يفقد التواصل بينهما حواريته، فضلاً عن كونه غير مسوغ أصلاً في أي خطاب فكري معرفي جاد، يشير الناقد الى ان التساؤل ينبغي أن يدرج في سياق أعم: «إن هذا التساؤل يطرح في الواقع مشكلة أساسية متعلقة بإشكالية النقد العربي في علاقته بروايد النقد الغربي، ذلك ان اي ممارسة نقدية جادة.. في العالم العربي لابد أن تراعي خصوصيات الكتابة الإبداعية العربية. لذلك يجد الناقد العربي نفسه دوماً أمام قدر واحد هو تركيب العناصر النقدية الغربية قياساً على مستوى وطبيعة ادراكه للعالم، وقياساً على تصويره لطبيعة الإبداع الأدبي ووظيفته» (٥٨).

وتزداد أبعاد هذه المسألة - الإشكالية العامة تحديداً في فقرة تالية نقرأ فيها: «إن الناقد العربي مجبر في جميع الحالات على أن يستفيد من المناهج الغربية، لأنها تعكس دون شك معرفة أعمق وأكثر تطوراً من المعرفة النقدية العربية، خصوصاً إذا نحن عرفنا بأن النقد الروائي في العالم العربي هو وليد حديث، متصل في ولادته

وسيرورته على الدوام بحبل سري مع النقد الروائي الغربي» (٥٩). وأهمية هذه التعبيرات أنها تكشف عن أبعاد قضية معرفية - فكرية تاريخية لا نعتقد أن أحدا من النقاد، بل غيرهم من الباحثين في المجالات الإنسانية أو العلمية الأخرى، يماري فيها. وأكثر من ذلك إننا نعتقد أن عملية «تركيب العناصر» المشار إليها في إلحاح هنا هي قدر كل ناقد، ولا كبير قيمة وأهمية في هذا المستوى لمقولة «الخصوصيات» اللغوية والأدبية والثقافية، بما أن الناقد أشبه ما يكون بـ «المهني المتعدد الأدوات»، كما قال ليفي - ستروس، وبما أن التيارات النقدية الكبرى، والإنجازات النقدية المتميزة «عندنا» و«عندهم»، هي نتيجة ذلك التركيب الخلاق، أو «الحواري»، بين مقولات ومفاهيم ومصطلحات مستمارة من مجالات مختلفة ومتكاملة، ومن «العلوم الإنسانية» و«العلوم الرياضية» أو «الطبيعية» على السواء (٦٠). من هذا المنظور فإن ما ينبغي التركيز عليه هنا ينحصر في مدى وجاهة التركيب الذي يمارسه الناقد ذاته، ومدى فعاليته وتماسكه في سياق قراءته الخاصة.

لا نعتقد أن أحدا يشك في وجاهة وعي الباحث بأن «بنوية غولدمان» و«حوارية باختين» تطويان بوصفهما أطروحتين معرفيتين، على نقص ما ذلك لأن القول باكتمالهما أو كمالهما ينبئ عن موقف غير معرفي لأن المعرفة المثلى ناقصة وتحتاج إلى تنمية وتطوير دائمين. فمظهر النقص في الأولى أنها تغفل «عن طبيعة البنية الداخلية في العمل الأدبي»، ولا تقدم من ثم الوسائل والأدوات التي تمكن من تحليلها (٦١). أما مظهر النقص في حوارية باختين فهو أنها لا تقصص بين الأدب والحقول الثقافية الأيديولوجية. ولا يجد الناقد نتيجة لذلك حاجة إلى إقامة مقارنة أو تناظر بين البنية الأدبية والبنية الأيديولوجية أو الثقافية، ما دامت هذه كامنة في النص (٦٢). ومع أن البعد التأويلي الخاص أو «الذاتي» يتمثل في هذه التعبيرات النقدية فإنها تشير إلى أمرين مهمين فيما يتعلق بحوارية باختين تحديدا. الأمر الأول أن هذه الحوارية تقف موقفا مقابلا ومعارضاً للنقد الماركسي، كما لاحظناه

وبيناه من قبل، وفي الوقت نفسه تشير، وإن كان ذلك عن بعد، إلى احد الأسباب الأهم لذلك التوتر الذي حكم علاقات باختين بسلطة المؤسسة الرسمية، وهذا تحديدا ما غفل عنه، أو لم يستوعبه، ناقد مثل فيصل دراج، كما لاحظنا أيضا. الامر الثاني ان الناقد يبدو مؤثقا مع وعيه المعرفي وموقفه الإيديولوجي حينما يعترض على القول بأن «حوارية باختين تتجاوز بنوية غولدمان»، بل حينما يقلل من شأن باختين وأطروحاته، إذ يؤكد أن جانبها كبيرا من المغالطة يكمن في فلسفة باختين - ان كانت له حقا فلسفة - ولعله يشكل السبب الذي من أجله حوربت أفكاره في روسيا، لأنه ينفي بمطابقته بين الادب والواقع الدور الذي يلعبه الأدب (٦٣). ثم يضيف في فقرة تالية، موسعا مجال رؤيته النقدية.. ولهذا السبب نفسه كان باختين يمثل بالنسبة لبعض المنظرين الغربيين الحلقة المفقودة التي هم في حاجة إليها لرد هجومات الاتجاه الجدلي حول مسألة تحليل النص الروائي (بما ان اتجاهه شكلائي ومضاد للاتجاه الجدلي الماركسي كما يزعم) (٦٤). لكن النبرة السجالية لا تخفى على قارئ هذه العبارات التي لا تخفي «تحيزها» بقدر ما تحاول تسويقه معرفيا ليكتسب وجاهته لدى القارئ الناقد المختص، الموجه إليه هذا «الحوار المعرفي» وقد أصبح تعدديا أو جماعيا، بعد إخراجها من إطار الحوار الثنائي - الشخصي بينه وبين معنى العيد. وحينما نتجاوز السجال إلى الحوار المعرفي، والناقد ذاته يفرينا بالتجاوز - ويساعدنا عليه كما لاحظنا، فإننا لا يمكن أن نعترض على عملية التركيب بين الأطروحتين بقدر ما نعترض على الخلفية الإبستمولوجية التي تستند إليها عملية التركيب، بل الخطاب في مجمله. فمن الواضح من هذا المنظور ان الناقد يحاول توظيف مفهوم «الحوارية» توظيفا معرفيا موجها لصالح إيديولوجيا محددة، مع ان هذا المفهوم اشتغل سابقا ولا بد أن يشتغل هنا ضد هذه الإيديولوجيا. وهنا تكمن وجهة التساؤل الاعتراضي من طرف معنى العيد. ولعل المفارقة الكامنة في منطق التركيب في هذه الدراسة يتجلى في أن الناقد ذاته يعي

الموقف، ويصرح بأن «حوارية» باختين لا تتلاءم مع المرجعية «الماركسية» التي تؤسس ابيستمولوجيا للبنائية التوليدية! هذا إن لم يخضع المفهوم لعملية «تعديل» أو إعادة تأويل بحيث تزول أو تخف دلالاته المضادة لتلك المرجعية. ويبدو أن هذا هو ما حاوله في الكتاب، وهو من تمام حقه بوصفه باحثاً (٦٥). هنا أيضاً تكمن «وظيفة» تلك الاحترازات المعرفية التي يعلنها الناقد من خلال إلحاحه على أن فهمه للحوارية «فهم خاص لا يتطابق بالضرورة مع فهم الآخرين»، فهي تخفف من حدة التناقض دون أن تلغيه أو تتجاوزها، ولذا يبرز مجدداً في الدراسة الراهنة! وانطلاقاً من مفهوم «السياق» المتعدد المستويات، على نحو ما يشير إليه تودوروف في فقرة سابقة، يمكننا اختتام هذه الفقرة من المقاربة بملاحظتين نأمل أن تبلورا ما ناقشناه سلفاً، وتمهدا للانتقال إلى الفقرة اللاحقة.

الملاحظة الأولى أن البنيوية التوليدية الفولدمانية، لا الحوارية الباختينية، هي التي صادفت تلقياً فعالاً في الوسط النقدي العربي، وعلى الأخص المفاربي منه، كما تدل عليه دراسات جادة للخطيب وسعيد علوش ومحمد رشيد ثابت وللحميداني نفسه (٦٦). من هذا المنظور العام يمكن القول إن الناقد اجتهد هنا في تكميل «نقص» تلك البنيوية باقحام الحوارية في صلبها، في مرحلة «الفهم» اللاحقة للوصف والسابقة للتأويل. لكن هذه الحوارية لم تشتغل جيداً في عمله لخلل في هذه الحوارية الباختينية التي تتطوي على «نقص أصلي» أو حتى على «مغالطة»، على نحو ما يشير إليه الباحث، وهنا مكنم المفارقة ومظهرها.

الملاحظة الثانية أن هذا الاجتهاد التركيبي مسوغ ومطلوب في أي ممارسة نقدية، عربية أو غير عربية، ومن ثم فإن مشروعيتها تتعلق بمدى تماسكه النظري - الإبيستمولوجي من جهة، وبمدى فعاليتها الإجرائية من جهة ثانية. وفي كلتا الحالتين فإن جهد حميداني بدا لنا غير مقنع، وهو لم يكن مقنعاً ليمنى العيد، مع أنها ليست على خلاف كبير معه حول أهمية البنيوية التوليدية، بل أهمية بعض «الماركسية» في

الكتابة الادبية والنقدية، وفي الترجمة كما لاحظنا من قبل ايضا. وأكثر من ذلك قد لا يكون ذلك الجهد مقنعا للناقد ذاته في مرحلة تالية من كتاباته النقدية. ودليلنا على ذلك ان آخر ما بين ايدينا من كتبه عن بنية النص السردى لا يتضمن أية إشارة إلى البنيوية التوليدية أو إلى الحوارية (٦٧) ! وسواء أخذنا بمنطق التطور والتحول هنا أو بمنطق تغير آفاق التلقي المعرفي عنده وعند غيره فإن ذلك النمط من «التلقي الإيديولوجي» لم يكن مثمرا ولم يعد مقنعا لأحد، بما أنه ينطوي على ما يعوق فعاليته، وما يخلخل تماسكه، خصوصا في مثل هذا السياق الخطابي المعرفي، الذي ما إن يرتحن للتصورات الإيديولوجية المسبقة حتى يفرض في الشروط الأساسية لمعرفيته.

#### ٧- التلقي النقدي - الحواري :

من الواضح أن عنوان هذه الفقرة من البحث يقترب كثيرا من ذلك «النقد الحواري» الذي مارسه ونظر له تودوروف في كتابه «نقد النقد». ونشير الى هذا التشاكل لأن التلقي الذي نصفه هنا بـ «النقدي الحواري» يشترك مع النقد الحواري في مظهرين أساسيين: المظهر الأول يتعلق بفكرة «الاختلاف» التي لا يمكن لأي حوار أن يتأسس وينطلق من دونها - وهذا ما يلح عليه تودوروف. اما المظهر الثاني فيتعلق بإمكانة تعدد أشكال التلقي الحواري «مثله مثل» النقد الحواري، وهو ما يلح عليه تودوروف أيضا فيما لاحظنا من قبل. وبناء على هذا سنقارب كتاب «الخطاب الروائي» على أساس أنه يتضمن عينة نصية، معرفية - فكرية - نقدية، لما نسميه التلقي الحواري، وسنحاول الإشارة، بشكل مختصر إلى نماذج أخرى يمكن أن تعد بمثابة لمرحلة متقدمة من «النقد الحواري»، حتى وان لم تحل الى باختين أو تودوروف بشكل مباشر.

فالقارئ للكتاب أعلاه يلاحظ أن المترجم محمد برادة وضع للنص المترجم مقدمة يمكن التعامل معها على أنها دراسة مستقلة، مثلما يمكن التعامل معها بوصفها مقدمة تهيئ القارئ لتفهم المتن اللاحق. ولعل هذا ما يسوغ عنوانها المزدوج: «مقدمة»: «موقع باختين في مجال نظرية الرواية». كما يمكن للقارئ ذاته أن يلاحظ ما يعزز مدلول الملاحظة السابقة، حيث ورد في هامش نجده في الفلاف الداخلي، مفاده أن المترجم ترجم مجموعة دراسات لباختين وليس كتابا واحدا، وهذا يسوغ القول بأن عملية اختيار النص المترجم تتطوي هنا على «عملية تأليف» يمكن أن تمرز ما ذهبنا إليه بصدد تلك المقدمة التي تتضمن أطروحة للناقد المترجم، توضع إلى جانب أطروحات باختين وأطروحات تودوروف الذي يتمثل أثره قويا في النص المترجم كما هو في النص الذي يقدم للترجمة ويصاحبها ويحاورها (٦٨). فبعد نبذة موجزة عن غنى التفكير النظري في الرواية وتنوعه يأتي التنبيه إلى ضرورة موضعة جهود باختين في سياق جهود سابقة مهدت لها، و«اجتهادات نظرية تالية لما كتبه، تحاول أن تتدارك محدودية تحليلاته، وأن تقنيها اعتمادا على استيعاب روايات جديدة لم يأخذها باختين في الاعتبار (٦٩). ولتحقيق هذه الموضعة في السياق المعرفي والفكري العام لأطروحات باختين وغيره يبدأ الناقد في عرض تماقبي مكثف وموثق لأفكار فلاسفة ألمان، مثل شليجل وهيغل ومن بعدهما لوكاش الذي يخصص له حيزا أكبر، «لأن محاولته تكتسي أهمية خاصة ضمن مجموع محاولات التطوير الروائي، ولأنها تتقاطع في بعض العناصر الأساسية مع نظرية باختين الروائية» - كما يقول (٧٠). فحوارية باختين لم تأت من فراغ. ولذا يشير الناقد إلى ما لفت نظره وقد يولد التساؤل، «فقد لفت نظري أن باختين لم يشر، لو مرة واحدة، فيما قرأت له، إلى كتاب لوكاش «نظرية الرواية»، ومع ذلك فإننا نجد نقطة مشتركة في تشبيدهما النظري، رغم اختلاف المنطلقين والنتائج» (٧١).



فالنقاد لا يختلف مع من يقول بأن «طرح باختين لنظرية الرواية» يمثل في تاريخ نظريات الرواية قطيعة إبستمولوجية لا جدال حولها (٧٢)، كما لا يجهل أنه قارب الرواية بعيدا عن مقولات ربطها بـ «الطبقة البرجوازية» بما أنه «يتخذ من اللغة حجر الزاوية عندما يقرأ تاريخها (الرواية) ويعيد تأويله (٧٣)». مع هذا يعود فيلح على أننا «نجد تعريفات أخرى يلتقي فيها (باختين) مع منظرين آخرين سبقوه (هيجل، الرومانسيون الألمان، لوكاش)». وأهمية الالتحاق على هذا الجانب يمكن أن تولد بعدا نقديا حواريا في قراءتنا لباختين اليوم. فمن منظور تاريخي - تعاقبي يمكن القول بأن باختين لم يكن يحاور نص «دستوفسكي «الحواري» فقط، وإنما كان يتفاعل «حواريا» مع مرجعية كاملة سبق أن قلنا بأنها ماثلة في «الفكر الألماني»، وعلى الاخص في كتابات الفلاسفة الألمان عن «الرواية». اما من المنظور الآني «الراهن» فإن «تلك الحوارية تتحدد بسياق اخص هو السياق الذي أشرنا إليه سابقا، سياق الجدل المتوتر والفعال بين الشكلايين الروس من جهة، والنقاد الماركسيين المعاصرين لهم وله من جهة أخرى. ونحن هنا ايضا امام مظهر حوارى للتفاعل، لأن «الاختلاف»، لا التطابق، هو ما يولد الحوارية كما يلح عليه تودوروف في اكثر من موضع في كتابه «نقد النقد».

واذا ما تجاوزنا هذه القراءة التي تدمج المراجعة النقدية الحوارية في سياق العرض فانتا سنجد في الصفحات التالية عرضا اكثر تفصيلا لاطروحة باختين الأساسية في هذا المجال، وهو عرض دال على استيعاب معمق لا نجده عند أي من النقاد العرب السابقين. فالتناقد اعتمد هنا على الاتصال المباشر بأعمال باختين المترجمة إلى الفرنسية، كما يبدو أنه أفاد كثيرا من كتابات تودوروف عن باختين. وهذا ما سمح له، بعد هذا العرض، بالعودة مجددا إلى المنظور النقدي - الحوارى نفسه، الذي يدخل التنسيبية المعرفية على إنجازات باختين دون الارتهاق للزعة السجالية التي تهيمن على الدراسات المنجزة في سياق ما سميناه بالتلقي

«التوظيفي الإيديولوجي». من هنا تحديداً تزيد درجة الوجاهة المعرفية في استنتاجاته، إذ يقول.. وبذلك فإن قراءة باختين لتاريخ الرواية الأوروبية هي قراءة وصفية، منطلقة من تصور نظري، أكثر مما هي تنظير نسقي يؤكد وجود نظام داخل التغير، ويسمح بالتنبؤ لمستقبل الأدب والرواية، على غرار منهجية هيجل (٧٤).

ومع أن هذه العبارة قد تولد عند القارئ توقفاً بأنها تنطوي على حكم يعلي من شأن هيجل «المنظر» على حساب باختين «المحلل الواصف» فإن الناقد سريعاً ما «يعدل» هذا التوقع بتأكيد أن تلك «النتائج الجزئية التي يصل إليها باختين في قراءته التفصيلية تكتسي بدورها أهمية كبيرة لأنها تفتح الطريق أمام آفاق أخرى لتنظير الخطاب الروائي (٧٥). فنحن هنا أمام وعي معرفي يتبناه إلى بعد جديد لحوارية باختين يمكن اجتلاؤه في سياق تفاعلاتها مع تلك «الآفاق الأخرى» التي تفتح على مستقبل التنظيرات المعرفية النقدية مثلما تفتح على مستقبل الإنجازات والتجارب الروائية. وإذا ما استمرنا لغة باختين ذاته عن حوارية دستوفسكي فإننا سنقول إن محمد برادة يتلقى مظاهر «النقص» أو «عدم الاكتمال» في إنجازات باختين تلقياً إيجابياً بما أنها دليل وعي بانفتاح النص النقدي على أفق معرفي متعدد ومتجدد دائماً. وهذا ما يمثل ميزة أخرى لهذه القراءة مقارنة بالقراءات السابقة، التي رأينا كيف تقدم «إنجاز باختين على إنه الإنجاز الامثل»، أو على أنه «إنجاز ناقص ومغالط» تجاوزه الزمن!

في الفقرة الأخيرة من المقدمة / الدراسة، وهي بعنوان «ما بعد باختين. راهنية باختين»، يتصل التلقي النقدي الحواري متخذاً أبعاداً جديدة تكشف عن أهميته، بغض النظر عن اتفاقنا أو اختلافنا معه. ففي مستهل هذه الفقرة يشير الناقد إلى قضية غاية في الأهمية، هي أن «الروائيين انفسهم هم دائماً وراء تحولات الرواية، ومن ثم وراء اتساع تصوراتها النظرية، وإعادة تحديد وظائفها وآفاقها على يد النقاد والفلاسفة (٧٦). وينوع من أنواع التحقيق لهذا الرافد الجديد يشير الناقد

إلى «حدوس» كتاب مثل فلوير وبروست وتوماس مان وجيمس جويس وتصوراتهم في بدايات القرن على أساس أنها تنطوي على أفكار نظرية «تلتقي مع بعض تطورات الناقد الفيلسوف جورج لوكاش». بعد ذلك سيتغير الوضع نحو «التطور»، إذ أصبح الروائيون واعين بأهمية الشكل وعلاقته بالرؤية والواقع والتخيل، وأصبح التفكير النظري في الرواية جزءا ملتحما بإنتاجهم (٧٧). وهنا لعلنا ندرك أن هذه الآراء الوجهية معرّضا تكتسب قيمة مضاعفة من منظور ان للناقد ذاته تجربة في الكتابة الروائية لابد أنها هي أيضا تنطوي على مثل ذلك التلاحم بين المعرفي والجمالي، أو بين خطابات «التفكير النظري في الرواية» وخطاب «الإبداع اللغوي - الجمالي». وهذا مما يعزز مظاهر الحوارية، ويعدد أصواتها وتعبيراتها ومستويات دلالاتها بالضرورة.

وعودا إلى باختين وأهمية إنجازته من منظور «الراهن» يؤكد الناقد / الكاتب: «أن معظم النقاد الذين يهتمون اليوم بتحليل الرواية وبنظريتها يتخذون أفقا لتحليلاتهم مجاوزة الفصل بين بنية الرواية ودلالاتها عبر - اللسانية، بين عناصر خطابها والأبعاد السوسولوجية لشعريتها وسيميائيتها.. وهو نفس الأفق الذي كان باختين، منذ ثلاثينيات هذا القرن، رائدا في الدعوة إليه ووضع أسسه الأولى.. ومن ثم راهنيته» (٧٨).

ولعله لا يخفى أن ما يؤكد «راهنية» باختين عند برادة هو ذاته ما ينفي هذه «الراهنية» عند لحميداني، وذلك لأن غلبة المنظور الإيديولوجي الماركسي التقليدي عند هذا الأخير هو الذي يسوغ قوله بأن «الفصل» بين البنية الروائية و«البنوية الدلالية» الإيديولوجية، مسألة ضرورية. فهو يستند إلى مقولات «غولدمان» البنوية التوليدية، لا إلى مقولات كريستيفا وتودوروف وجينت وزيرافا وفيليب هامون وفلاديمير كريزنسكي التي يحاورها محمد برادة ومنها ينطلق لمناقشة راهنية باختين. ماذا تعني له هذه الراهنية؟ وإلى أى مدى يمكن أن تعد «راهنية حوارية»؟

ومن ذات المنظور النقدي - الحواري المتحرر من ضغوط الإيديولوجيا يحدد الناقد معنى الراهنية بأنها لا تعني «الصلاحية المطلقة لنظرية باختين ولمقولاته ومصطلحاته، وإنما تتوفر أطروحاته ومنهجيته على عناصر حيوية صالحة لأن تخصب البحث والتحليل في مجال نظرية الرواية (٧٩). وإذا كان هذا يمثل اقتناعاً معرفياً لدى هذا الناقد، وغيره، فإنه يعي جيداً أنه يمكن كذلك أن يكون قناعات باختين: «وتمشياً مع جوهر منهجية باختين، كما يضيف، فإن نتائجها لا يمكن أن تكون إلا محدودة ومتطلبة لمتابعة التحليل والتفكير والتعديل، على ضوء ما استجد من إنتاج روائي ومن تنظيرات معرفية.. ومن شأن تطور الإنتاج الروائي أن ينسب المصطلحات والمفاهيم النظرية (٨٠). وإذا كان هذا المعنى يسمى راهنية باختين ويحددها في المستوى العام، أو في السياق الثقافي المعرفي الغربي، فإنها يمكن أن تتخذ بعداً ووضعية جديدين في المستوى الخاص المحدد بسياق الثقافة العربية هذه المرة. فمن هذا المنطلق الواعي بالفروق والخصوصيات يشير الناقد إلى قضية تلفت نظرنا بشكل خاص نظراً لعلاقاتها القوية بفرضية البحث الراهن كما تضمنتها تلك التساؤلات في الفقرة الاستهلالية. يكتب محمد برادة: «وبالنسبة للرواية العربية ونقدها، فإننا نعتقد أن تنظيرات باختين وكتاباتة يمكن أن تكون محطة مهمة في مسارها نحو التطور والتجديد؛ ذلك أن ميخائيل باختين، ابتداءً من عشرينيات هذا القرن، واجه الأسئلة نفسها التي بدأت ثقافتنا العربية تواجهها منذ الستينيات وما تزال، عبر التعرف - المتأخر دائماً - على مناهج الأسنوية والبنوية والسيمائية والشكلانية» (٨١). فبخلاف الحديث المعمى عن «خصوصية الرواية العربية» و«خصوصية النقد العربي» التي نجدها دون أي تحديد عند لحيداني، ومعدة بشكل سلبي ضيق عند فيصل دراج، كتسبب الخصوصية هنا معنى تاريخياً - معرفياً أعمق وأجلى. فهذه الخصوصية تتحدد بتلقينا وتفاعلنا «المتأخر» مع المناهج النقدية، أو المعرفية عموماً، الغربية الحديثة، لكنها تحدد أيضاً بمشابهتها

لما كان مطروحا على باختين وجيله في عشرينيات هذا القرن، حيث طفت الإيديولوجيا على الخطابات والتصورات ولعله من الواضح أن مثل هذا التحديد ينسحب على «المعرفي» مثلما ينسحب على «الإيديولوجي»، خصوصا أن مفهوم الإيديولوجيا هنا مفهوم معرفي يحيل إلى خطاب باختين إذ يقول: «نقصد بالإيديولوجيا، مجموع الانعكاسات والانكسارات داخل المخ (الذهن) البشري، للواقع الاجتماعي والطبيعي الذي يعبر عنه ويثبت بواسطة الكلمة، والرسم، والخط، أو بشكل سيميائي آخر» (٨٢). ونقول إن هذا التحديد أو التعريف معرفي لأنه وصفي تحليلي وغير معياري. ومن ثم فإنه لا يتحول إلى مسوغ أو مولد لمثل تلك الأحكام العنيفة عند فيصل دراج، أو لمثل ذلك الفهم الماركسي الجامد عند حميداني (الذي ينقله عن غولدمان).

وفي فقرة ثانية يلخص برادة أهمية باختين أو «راهنيتة» في مستوى اخص يتعلق بالرواية والنقد الروائي تحديدا. فالروائي، حسب باختين/برادة، يمد منتجا للمعرفة، ومحاورا لثقافته ومجتمعه، ومن ثم فإن إنتاجه لا يمكن أن يكون مادة «محايدة».. أما الناقد فهو «مطالب بأن يحلل مجموع تلك المكونات في تشابكاتها وتجلياتها وامتداداتها الدلالية، وبأن يستعيد مسؤوليته في إنتاج المعرفة والإنصات لما تقوله الروايات، بعيدا عن الاختزال والتصنيفات المسبقة» (٨٢). ولعله لا يخفى أن الإلحاح والتركيز هنا ينصب على تلك الحوارية المزدوجة، في النص الروائي كما في النص النقدي، التي هي ما يتعين على الناقد الاستفادة منه ليتمكن من «إنتاج المعرفة» بعيدا عن منطق الاختزال والتصنيف، أو منطق التراتيبات والمركزيات التي قد توهم الذات بأنها تمتلك المعرفة الحقيقية، أو المثلى، أو المطلقة، فتلجأ

إلى تلك الأحكام والمحاكمات التي أوردنا عينة منها في فقرات سابقة. أما في الفقرة الثالثة والختامية فإن الناقد يعود إلى نقد الخطاب العربي السائد من خلال مناقشة قضية لا تخلو من «مغالطة وتجريد» كما يقول، وهي المناداة، انطلاقا من تصور ما لمقولة الخصوصية، بضرورة خلق نظرية في النقد العربي،

وفي «الرواية العربية»، حفاظا على خصوصيتها، و«حماية» لهويتنا الثقافية من الاستلاب والتقليد (٨٤).

ووجه المغالطة أن «الأمر لا يتعلق بوضع نظرية لخصوصية متوهمة، ثابتة، وإنما بوعي الرواية تاريخا ونظرية ونصوصا. فهو يماين الخصوصية «أيا كانت» من المنظور الحواري نفسه عند باختين الذي يرى أن كل خصوصية هي خصوصية تاريخية، وصيرورة الادب لا تتمثل في نموه وتحولاته داخل الحدود الثابتة لخصوصيته وحدها؛ إذ إن الأدب يقلق حتى تلك الحدود (٨٥). ونتيجة لهذا الموقف أو الوعي الحواري يفتح معنى الخصوصية ويفتني بأبعاد دلالية متعددة بحيث لا يعود من الممكن اختزالها في معنى محدد بتلك الرؤية التي تحط من شأن الرواية العربية وكتابها وتاريخها، كما يلح عليه دراج، أو في معنى مجرد يوهم بأن عمليات التركيب للمقولات والادوات المنهجية من خصوصيات الناقد العربي ومعرفته النقدية، كما يوحي به لحميداني. فالرواية العربية مرتبطة بقدرتها على أن توجد داخل التاريخ وجودا إشكاليا متفاعلا.. ومن هذا المنظور فإن العودة إلى نصوصنا التراثية القديمة والبحث عن عناصر سردية وتشكيلية وتخيلية في التراث تكون عودة مخصصة في ضوء ما يقترحه باختين في مجال محاورة لغات الماضي وملفوظاته كما يذهب إليه محمد برادة (٨٦). هذا ما يتفق معه فيه كثير من النقاد، هم وغيرهم من الكتاب الروائيين الذين غامروا في اتجاه الحوار مع تراث سردي غني، وأنجزوا تجارب روائية خلقة، كما يدركه ويحاوره ناقد وروائي مثله.

وباختصار يمكننا بلورة محصل قراءتنا لهذا النمط من التلقي النقدي الحواري في النقاط الآتية:

اولا: يتواصل الناقد ويتفاعل مع كتابات باختين بعد موضعتها في سياق كتابات سابقة ولاحقة، هي - تحديدا - ما يكشف عن أهمية إنجازاته في مجال نظرية الرواية ونقدها، بما أنه كان يحاور منجزات سابقة، نقادا وروائيين وفلاسفة، وينشد الحوارية لمن بعده، معه ومع غيره. وهذا تحديدا ما حاوله برادة من موقع الناقد.

ثانيا: من هذا الموقع لا شك أنه يبدي إعجابا كبيرا بباختين وإنجازاته، لكنه إعجاب لا يصل إلى حد التطابق والتماثل مع آرائه وأفكاره، لأن في هذا الموقف ما يمكن أن يلغي المسافة الاتصالية بين الطرفين، وهي مسافة ضرورية لأي تلق حواري، وهو ما يعيه الناقد ويعلمه في أكثر من موضع وبأكثر من صيغة في هذه المقدمة / الدراسة، كما لاحظنا.

ثالثا: كثيرا ما يطل صوت محمد برادة «الكاتب» صاحب التجربة الإبداعية - الروائية الخاصة، وهو صوت يحاور صوت الناقد فيه بقدر ما يحاور أصوات نقاد وكتاب آخرين، وتحديدًا عبر تفاعله الحواري مع إنجازات باختين. هذا الصوت المزدوج، وتلك التجربة الكتابية المزدوجة، هما من أبرز العوامل التي ساعدت على هذا «التلقي النقدي - الحواري» الذي يعي أن أهمية أطروحات باختين النظرية والمنهجية لا تكمن في صلاحيتها المطلقة بل في انفتاحها على كل ما يحاورها فيسهم في تفعيلها وإثرائها وتعديلها وتطويرها على الدوام.

بعد هذا لا غرابة أن يتفاعل قارئ هذه المقدمة/الدراسة الجادة مع باختين الناقد/المنظر الحواري لا مع باختين الإيديولوجي - أو المؤدلج - الذي يبدو مرة «المنظر الشيوعي للأدب» بلا منازع، ومرة أخرى الناقد «المغالط» و«المعادي» للماركسية على وجه الإطلاق، على نحو ما رأيناه في الدراستين السابقتين المحكومتين مباشرة أو مداورة بمنطق الرؤية الإيديولوجية الحديدية، التي تغيب المعرفي أو تزحزحه لصالح التوهمي والأسطوري، سواء أكان الناقد يعيه ويعلمه أم لا.

تحضر في بعض كتابات محمد مفتاح التنظيرية بعض آثار حوارية باختين دونما حرص على تجاوز الإشارة إليها كما لو كانت جزءا من «مكونات» المعرفة النقدية الحديثة التي لم يعد من الضروري نسبتها إلى باختين، أو جزءا من «منجزات» هذه المعرفة في الماضي الذي مضى عنا وغنها بقدر ما أنجزناه وتجاوزناه في سياق تراكم المعرفة المتسارع على الدوام وتحولها.

ولنبداً بمناقشة هذا الموقف في دراسته بعنوان «دور المعرفة الخلفية في الإبداع والتحليل» (٨٧) وهي تهمنا قبل غيرها وأكثر منه لسببين: الأول أن الناقد يحيل مباشرة إلى باختين الذي لا نجد له حضوراً يذكر في إنجازاته النقدية التي نعرفها جميعاً بقدر ما يعترف أكثرنا بأهميتها الاستثنائية، نظرياً ومنهجياً، في سياق معرفتنا النقدية الحديثة.

السبب الثاني أن هذه الدراسة تحاور قضايا متعلقة بنظرية التلقي التي تحضر هي كذلك في دراستنا الراهنة المنجزة في إطار مؤتمر نقدي عن هذه النظرية تحديداً. بعد هذا المدخل ودونما خوض في خلفيات الدراسة وأجرائاتها وغاياتها، نشير إلى أن الناقد يستحضر باختين بوصفه طرفاً «مؤسساً» لإحدى نزعتين «متضادتين» و«متكاملتين»، حسب وجهة نظرمفتاح، في نظرية التناص. إحدى هاتين النزعتين: «أدبية، وتتجلى في آثار باختين ومن تأثر به ككريستيفا وبارت في بداية أمره. فهؤلاء ينظرون، مع بعض الخلاف، إلى أن الأدبي هو عادة إنتاج وليس إبداعاً محضاً. وثانيتهما فلسفية تتجلى في التفكيكية التي يمثلها دريدا وبارت في آخر أيامه وبول دومن وهارتمن (٨٨).

هنا نلاحظ أن الناقد يعي جيداً أهمية أطروحات باختين الحوارية بما أنها أسست لنزعة أو تيار، في إطار ما يسمى «نظرية التناص»، لكننا نلاحظ أيضاً «غياب» أي إشارة إلى «الحوارية» بما هي مفهوم أكثر تعددية دلالية من مفهوم «إعادة الإنتاج» (ونضع كلمة «غياب» بين مزدوجات لأننا سنعود إليه لمناقشة قضية مهمة بالنسبة إلينا في هذه الفقرة من الدراسة). ففرض الناقد هنا يتحدد بالعرض المختزل، وبالمعنى العلمي «الإيجابي» معرفياً، لنزعتين لا يتبنّى أيّاً منهما بقدر ما يحاول نقدهما وتجاوزهما، انطلاقاً من تفاعله الحواري مع النظرية السيميائية «المنطقية»، عند بورس تحديداً، ومع نظرية الذكاء الاصطناعي التجريبية الإمبريقية، وأخيراً مع «نظريات التلقي» في إحالتها المزدوجة إلى «الفلسفة الألمانية التي تنسج مجالاً للذاتية والمحيطية والجسم» وإلى «نزعة ظاهرية معززة



بدراسات عصبية فيزيولوجية» - كما يقول (٨٩). وبناء على هذا لا معنى ولا ضرورة أصلاً للحوار معه حول قضية غير حاضرة في المركز من وعيه وعمله، وإن حضرت في مجال «المعرفة الخلفية» له ولأي ناقد يطرح القضية من هذا المنظور.

في دراسة ثانية له بعنوان «الحوارية في النص الشعري» نلاحظ ما يعاكس الملاحظة السابقة، حيث يحضر مفهوم «الحوارية» منذ عنوان الدراسة التظهيرية دون أن يحضر اسم باختين في أي فقرة من فقراتها (٩٠). ومع أن هذا «الغياب» وذلك «الحضور» للاسم العلم يلفت الانتباه ويغري بالتأويل، بما أنه يشبه «الفراغ» في النص الأدبي، كما يقارب من وجهة نظر بعض «نظريات التلقي»، إلا أنه يأتلف مع ما سبق أن أشرنا إليه بخصوص تفاعل الناقد مع إنجازات نقدية متجاوزة لباختين بمعنى ما. فالحوارية هنا يتحدد مدلولها، ومفعولها الوظيفي، بمحاولة الناقد ضبط اجرائيات المقارنة لظاهرة العلاقات بين النصوص بشكل عام، وبين عينة من النصوص الشعرية العربية التقليدية - التراثية - بشكل خاص. هنا تحديداً يمكننا الخلوص الى بعض الاستنتاجات التي تعين على تفهم حضور باختين وأطروحاته أو مفاهيمه، أو غيابها، وتفسير ذلك في جل كتابات محمد مفتاح.

فمن جهة أولى نشير الى أن الناقد شغل أكثر ما شغل بمجال «نقد الشعر» لا بمجال «نقد المرديات» أو «النقد الروائي». ولعل هذا ما يسوغ عدم تواصله المعمق مع أطروحات باختين (٩١). ومن جهة ثانية فإنه في كل انجاز المعرفي يبدو دائماً مسكوناً بهاجس التظير الذي لا ينحو منحى أدبياً (كما هي الحال عند باختين) ولا منحى فلسفياً (كما هو الشأن عند دريدا) بقدر ما ينحو منحى «علمياً» صارماً، يستمد علميته وصرامته من تلك المرجعيات «العلمية» المشار إليها سلفاً، فضلاً عن استثماره لبعض المفاهيم والمصطلحات البلاغية - المنطقية في التراث العربي الإسلامي (وفي الشق المغاربي الذي كان فيه لعلوم البرهان تأثير أكبر) وذلك بعد تجريدها من بعض محمولاتها القديمة وشحنها بدلالات جديدة لتكون أكثر صرامة ودقة بفضل هذه النزعة التركيبية المتعددة المرجعيات، والصارمة في منطلقها وغايتها (٩٢).

وفي حوار معه حول تجربته النقدية تظهر آثار كل هذه السمات والتوجهات، إذ يشير الناقد إلى أنه يستخدم في كتاباته الأخيرة مفهوم «الحوارية» بديلاً من مفهوم «التناص»، حيث إن هذا الأخير أصبح مشوشاً وغير قابل للضبط، ومن ثم فإن المفهوم الجديد يحل محله بعد تجريده من محمولاته الدلالية عند باختين حتى لكانه من إبداع وابتداع الناقد بما أنه من عمل على إعادة تحديده وتدقيقه وضبطه بما ينسجم مع تصوراتهِ ويحقق أهدافه كـ «عالم أولاً وبعد كل شيء (٩٣)».

ومن جهة ثالثة وأخيرة يمكننا أن نلاحظ أن معاينة إنجاز الناقد من تلك «المسافة الحوارية» التي سبق أن أشرنا إليها، تكشف لنا أن محمد مفتاح يمثل حالة متقدمة، أو متطورة جداً، من حالات التلقي الحواري للمعرفة النقدية الغربية الحديثة، فكتبه ودراساته كلها تتطوي على كثير من المؤشرات الدالة على اتساع مجال قراءاته لمنجز الآخر في مختلف المجالات، وعلى نزعة صارمة في التعامل مع هذا المنجز، سواءً هو يمثله ويحاول استثماره وتوظيفه أو هو يراجع ويفنده ويحاول تجاوزه، لا بمعنى «القطيعة معه»، وإنما بمعنى إثرائه بما يحضر بالضرورة في «الخلفية المعرفية» لـ «ناقد مثله واسع الاطلاع على تراثه الخاص و«المختلف» بالضرورة. نعم قد تبدو تلك الصرامة العلمية عنده عاتقة لبعض أشكال التلقي الحواري للنصوص الأدبية التي تقاوم بطبيعتها نزعات الضبط والتدقيق «العلميين». وقد ينتج عنها قراءات جافة، كي لا نقول جامدة، لا أثر فيها لتلك المتعة التي تتطوي عليها كل قراءة خلاقة للنص الأدبي الخلاق (٩٤). لكننا ما أن نتفهم منطلقها وغايتها وأجرائياتها الواصلة بين المنطلق والغاية حتى تبدو نموذجاً متقدماً لذلك «التلقي الحواري - المعرفي» المحكوم والموجه بتصور «علمي» للنقد، تقيب فيه عن وعي وقصد آثار تلك التصورات الأدبية والفلسفية والإيديولوجية التي قد تقصد علميته. أضف إلى هذا أن مثل هذا التلقي ربما أثرى دلالات «الحوارية» والتلقي الحواري في السياق المعرفي - العلمي، حيث يكون للحقائق وطرق البحث فيها والتعبير عنها معان أكثر قابلية للتحديد الموضوعي الدقيق، وهو ما ينشده محمد مفتاح وأمثاله.

## خاتمة

حاولنا في الفقرات السابقة تقصي أشكال تلقي كتابات باختين في السياق المعرفي - النقدي العربي وتحليلها بهدف تفهم الحوارية بما تطوي عليه من أبعاد دلالية وفعالية إجرائية يمكن أن تؤكد راهنيتها في هذا السياق وغيره، فماذا وجدنا؟ في أوائل الثمانينيات وقبل أن يترجم لباختين أي من كتبه الأساسية، حاول بعض النقاد العرب استثمار بعض أطروحاته في دراسات تجمع بين التنظير والتطبيق. وهي قليلة كميًا - دراستان فقط - لكنها تمثل أول أشكال التلقي لإنجازات باختين، وهنا تكمن أهميتها أو ريادتها بمعنى ما. وبما أن هذه المحاولات القليلة والرائدة طفت عليها التصورات الإيديولوجية فإن هذه التصورات سريعا ما تحولت إلى عائق يحول دون تفهم حوارية باختين وإثرائها وتطويرها في هذه الدراسات ذاتها، وربما في غيرها. فالموقف الإيديولوجي المعلن في سياق الخطاب المعرفي لا يولد الحوار بقدر ما يولد نزعة التطابق والتماهي معه، أو نزعة الاختلاف عنه والرفض له، وكلتاهما تضيق مجال الحوار أو الحوارية كما لاحظنا.

في منتصف الثمانينيات ترجمت الأعمال الأساسية لباختين، وكان من المتوقع أن يفضي هذا التلقي التعريفي الترويجي أو المعرفي «النقدي الحواري» إلى المزيد من التفاعلات مع أطروحات باختين، نظرا لأهميتها الاستثنائية في مجال نظرية الرواية والنقد الروائي بخاصة. لكن هذا التوقع يخيب إذ يغيب اسم باختين أو حواريته من الكتب والدراسات اللاحقة، وهما إن حضرا ففي شكل عابر - كما رأينا. وإذا كانت بعض مقدمات النصوص المترجمة قد ركزت على «باختين الماركسي» وربما عاقت بذلك تفاعل أطروحاته في السياق الثقافي العربي، فإن الحال لم يتغير مع المقدمات التي ركزت على «باختين الحواري»، الذي لعب دورا مهما في السياق المعرفي الغربي ولا تزال راهنيتها قائمة «هناك» على الأقل! من هنا يمكننا الاجتهاد في بلورة رأي اجتهادي تأويلي يمكن أن يلقي ضوءا على

ظاهرة هذا التلقي المحدود وغير الفاعل، على الرغم من تعدد أشكاله وقرب زمنه. مفاد هذا الرأي أن المرتكزات الفكرية والمعرفية للحوارية، بأعم دلالاتها، وأشملها ربما كانت ولا تزال غائبة أو هامشية الحضور والأثر في ثقافتنا وواقعنا وعلاقاتنا بحاضرنا وماضينا وذواتنا وآخريننا، وأعني بالمرتكزات الفكرية - المعرفية كل أشكال الوعي الذي يدرك نسبية الحقيقة وتنوع معانيها وكثرة زوايا النظر إليها، ويؤمن بمشروعية الاختلاف وبحقوق التفكير والتعبير، ومن ثم يحاول زحزحة الحقيقة من وضعية «المعطى سلفاً» أو «المبتغى أنياً ومستقبلاً» إلى وضعية «الأفق» المشترك لكل فكر وكل معرفة ولكل إبداع - كما يقول تودوروف.

ولا مجال هنا للخوض فيما إذا كان غياب هذه الحوارية هو السبب أو النتيجة لأغلب الأزمات الثقافية والاجتماعية التي نعاني منها جميعاً، إذ تجابهنا أنواع الدوغماتيات في كل المواقع والمستويات. لكنني أرى من الضروري اختتام هذه الفقرة بمعلومة قد تعطي للرأي أعلاه بعد «الإشكالية» التي تتطلب المزيد من البحث والمجابهة على الدوام إلى أن تزول أو تتزحزح.

لقد حاولت في بعض دراساتي السابقة مقارنة قضايا تتعلق بضعف حضور الرواية والمسرح والفكر العقلاني أو العلمي، في بعض مجتمعاتنا العربية الراهنة أو في جُلّها. وبما أنني قد انطلقت في هذه المقاربات من مفهوم «الحوارية» في تعدد أبعاده الدلالية، ومرونة فعاليته الاجرائية، فإن النتيجة التي أفضت إليها المقاربة الراهنة تشاكل ما سبق ان أفضت إليه المقاربات السابقة. وهو ما قد يعزز فرضية البحث. وبما أن الحكم على هذه المقاربات في مجملها متروك للقراء وللقراءات المختلفة فإن وظيفة هذه المعلومة لا تتجاوز ما ذكر اعلاه.

ولكي تكون هذه الخاتمة حوارية هي أيضاً فأنني أختتمها بالتساؤل: هل تجاوزنا الحوارية ام اننا لم نصل اليها بعد؟.. ثم هل يمكن للتلقي الحواري للنص - الآخر، أي كان، أن يساعدنا على تحقيق ما نصبو إليه من قراءات حوارية وكتابات حوارية وعلاقات حوارية؟

## الهوامش

١- الدراسة، بعنوان: آثار نظرية الرواية الغربية في النقد الروائي العربي، «مجلة جامعة الملك سعود»، مج ٩، الآداب ص ص ٥٥ - ٩٥.

٢- انظر بالفرنسية

T. Todorov: Mikhail Bakhtine - Le principe dialogique.

Paris, Seuil 1981, p.7.

٣- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، ترجمة وتقديم محمد برادة، دار الأمان، الرباط ١٩٨٧، ص ١١. الرأي بصدد «القطيعة لفلاديمير كرينسكي، وبرادة ينقله عنه ويتفق معه. اما عن ريادة باختين هذه فكثيرون يعترفون بها، ولذا نكتفي بالإحالة إلى ما يقوله محمد مفتاح بهذا الصدد في دراسته دور المعرفة الخلفية في الإبداع والتحليل - مجلة «دراسات سيميائية أدبية لسانية»، العدد ٢، خريف ١٩٨٧، ص ٨٦.

٤- عن هذه الريادة انظر رأي رومان جاكبسون، احد معاصري باختين ومن أبرز اللسانيين ومنظري النقد في القرن العشرين، في مقدمة كتاب «الماركسية وفلسفة اللغة»، ترجمة محمد البكري ويمنى العيد، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٦، ص ١٠.

٥- حاولنا استثمار «الحوارية» في دراسات منها:

- الرواية المحلية وإشكالية الخطاب الحوارى، مجلة قوافل، الصادرة عن النادي الأدبى بالرياض، مج ٤، العدد السابع، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، ص ٣٧ - ٨٠
- مظاهر الحوارية في الكتابة الروائية المحلية ( المملكة العربية السعودية ) مجلة جامعة البعث، المجلد العشرون، ع ١، ص ص ١٠١ - ١٣٦.
- غربة الظاهرة المسرحية - الحوارية في الثقافة العربية الإسلامية، مجلة النص

الجديد، قبرص، ع. ٧ - ٨، ١٩٩٧.

٦- الكتاب ترجمه فخري صالح عن الإنجليزية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦م (الطبعة العربية الثانية).

٧- ترجمه عن الفرنسية سامي سويدان، مركز الإنماء القومي، بيروت ١٩٨٦.

٨- لا شك أن نظريات التلقي إنما اهتمت بالنص الأدبي، لكن كثيراً من مفاهيمها يمكن توظيفه في سياق تلقي الأعمال المعرفية - النقدية، وهو ما نحاوله هنا.

٩- ادوارد سعيد: «انتقال النظريات»، ترجمة أسعد رزق، الكرمل، ع ٩، ١٩٨٣ ص ١٢.

١٠- م. باختين: شعرية دوستوفسكي، ترجمة جميل نصيف التكريتي، توبقال ١٩٨٦ ص ١١. حيث يقول المؤلف «دستوفسكي هو خالق الرواية المتعددة الأصوات.. لقد أوجد صنفاً روائياً جديداً بصفة جوهرية».

١١- في الفصل الأول يعرض باختين آراء نقاد مثل انجاردن، فياجلاف ايفانوف، جرسمان، كاوس. وآخرين، ثم يبدي رأيه بصدد هذه الظاهرة التي يشبهها بـ «انقلاب كوبرنيكي» (ص ٦٩).

١٢- يشير تودوروف في «نقد النقد» (ص ٢٨) إلى تشابه آراء باختين وسارتر بصدد رفض سلطة المؤلف في النص الروائي، على نحو يدل على تحول أو تغير في افق كتابة الرواية بشكل عام وتلقيها.

١٣- نقد النقد (م - س) ص ٧٣ وما بعدها.

١٤- هناك دلائل كثيرة على أن باختين أقرب إلى الشكلايين «ذوي المواهب العظيمة» كما يقول، منه إلى النقاد الماركسيين الذين لم يجروا، لأسباب معروفة اليوم، على إعلان كل مواقفه تجاههم.

١٥- تلقى أفكار باختين بأفكار كبار الفلاسفة الغربيين، ومن ثم فإن نتاجه لا يمكن أن يقارن بأي إنتاج في روسيا آنذاك - كما يقول تودوروف (نقد النقد ص ٧٣).

١٦- يشير تودوروف إلى تأثير المؤلف القوي بمجمل «التراث الجمالي الفلسفي الألماني العظيم»، وبخاصة أفكار كانط وهوسيرل وديلتاي وغيرهم ممن شكلت كتاباتهم مرجعيته الأهم فكريا. وهناك مرحلة كاملة في إنجاز باختين يعدها تودوروف «ظاهراتية»، وتمثلها كتاباته قبل ١٩٢٦م.

١٧- حتى تودوروف لم يلح كثيرا على هذا البعد الايديولوجي، على الرغم من أنه أحد المفاتيح الرئيسية لفهم أطروحاته!

١٨- من المعروف اليوم أن باختين ما تعرض للقمع وما تعرضت أعماله للإهمال والضياع أحيانا، إلا بسبب هذا الموقف، حتى وإن لم يصرح به نتيجة وعيه بعنف السلطة الرسمية.

١٩- هناك دلائل كثيرة تؤكد أن باختين كان يعميل بقوة إلى النظم الليبرالية - الديمقراطية الغربية بما انها الأكثر تلاؤما مع أطروحاته ومواقفه، مثله في هذا مثل جاكبسون وغيره من النقاد والكتاب الذين ما لبث بعضهم أن هاجر الى أوروبا الغربية أو أمريكا.

٢٠- برغم أن هذه التسمية لتودوروف فإن مرتكزا الأساسي هو قراءة باختين «الحوارية» لكتابة دستوفيفسكي «الحوارية» هي أيضا كما هو واضح.

٢١- فتح امريكا، ترجمة بشير السباعي، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٢م.

٢٢- ترجم الكتاب - على أهميته - إلى العربية بعد إنجاز الدراسة. وقد ترجمته ربي الحسن، ونشرته دار المدى بدمشق ١٩٩٩.

٢٣- تسمية «فكر الاختلاف» شائعة في الأدبيات الفلسفية الراهنة. ولعل أبرز من يمثلته نيتشه وهابيدجر وفوكو ودريدا وجيل ديلوز، وتعود أصوله القوية إلى «فكر الأنوار» في مجمله.

٢٤- عن رواية التعلم انظر لباختين: Esthetique de La creation verbale. (Trad: A. Aucouturier) Paris, Seuil, 1979. pp. 225 - 231.

٢٥- باختين - المبدأ الحواري (م.س) ص ٢٠٥.

٢٦- في المستوى الظاهر لا شك أن تودوروف هو مؤلف هاتين السيرتين، أما في مستوى العمق فإن باختين هو مؤلفهما أيضا بما أنه صاحب الأطروحة الأساسية «الحوارية» التي تشكل عنصر التشاكل أو الناطم الدلالي الأهم في الكتابين من هنا كانت ازدواجية الخطاب والصوت فيهما.

٢٧- لا شك أن منفى باختين الداخلي قد يكون أقسى من منفى تودوروف الباريسي، ومع هذا تظل المعاناة قاسما مشتركا بينهما، بما أن «المنفى والسعادة لا يلتقيان» كما يقول أ. سعيد. انظر له بهذا الصدد «تأملات في المنفى» مجلة الكرمل. ع ١٢. ١٩٨٣ ص ١٧.

٢٨- عن هذه الواقعية الجديدة التي يمثلها ايان وات انظر الفصل السادس من «نقد النقد» ص ١٠٣ وما بعدها.

٢٩- نقد النقد... ص ١٦.

٣٠- هذان الكتابان يشيران إلى بدايات مشروع التحول في حياة الناقد وفكره. أما كتابه «نقد النقد» فهو «المصراع الخير» في المشروع - كما يقول (ص ١١) ومن هنا أهميته.

٣١- نقد النقد، ص ١٤٦.

٣٢- نقد النقد ص ١٤٧.

٣٣- نقد النقد ص ١٤٨.

٣٤- نقد النقد ص ١٤٩. يضيف الناقد أن النقد الحواري هو أيضا ضد التعددية المنفلتة بما أنها دليل غياب الإصغاء والتفاهم، أي وجها آخر معاكس للحوارية.. ولعله من المؤسف ألا يشار إلى النقد الحواري كأحد توجهات ما بعد البنيوية.

٣٥- نقد النقد ص ١٤٨.

٣٦- نقد النقد ص ١٥٢.



٣٧- نقد النقد ص ١٥٣.

٣٨- نقد النقد ص ٣٩.

٣٩- نقد النقد ص ٤٠.

٤٠- نقد النقد ص ٤١.

٤١- نقد النقد ص ٤٢.

٤٢- نقد النقد ص ٤٢.

٤٣- هذا البعد الحوارى للترجمة ينطوى على دلالات متعددة، بما أنه يتضمن الحوار بين الذات والنصوص والثقافات، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بالترجمات الإبداعية والفكرية والمعرفية.

٤٤- نعني بالترجمة المهنية تلك الترجمة ذات الطابع العملي، التي يمكن أن يقوم بها أي شخص لصالح من يطلبها منه مقابل أجر معين، فهنا يغيب الحافز الداخلي، كما يغيب الهدف المعرفي أو الجمالي للذات المترجمة، ولا نستبعد أن يكون الناشر - لا المترجم - وراء هذه الترجمة.

٤٥- لا شك أن هذه الهوامش هي من لوازم التأليف العلمي، وهي موجهة إلى القارئ المختص بهدف الافادة أو بهدف إثبات الجدارة والأهلية أو بهما معا.

٤٦- المقدمة ص ١.

٤٧- نحن هنا أمام قلب أو عكس واضح لمنطق الأمور والأشياء ولا تسويغ له إلا تحكم التوهيمات الإيديولوجية في الخطاب، وإلا فكيف يصبح الفامض «أمراً لا شك فيه» و«الواضح» أمراً سريراً لغزياً لا يمكن البت فيه؟

٤٨- مجرد استعمال هذه الكلمات ينفي عن حياة الكاتب أي شبهة قمع وتضييق من جهة السلطة. ومن هنا تتحول الدوال المحايدة إلى دوال متواطئة تكشف عن تحيز صاحب الخطاب.

٤٩- ليس في كل كتابات باختين أي إحالة إلى المرجعية الماركسية. وهذا يدل على

موقف معرفي - فكري إيديولوجي منها. ومن الغريب ألا يلفت هذا الغياب، حتى في هذا الكتاب، نظر من ينسبه إلى الماركسية لمجرد أنه استحضر البعد الاجتماعي - التاريخي للغة!

٥٠- الطريق، بيروت ١٩٨١ (العدد كله مخصص للرواية العربية). وبما أن المجلة «حزبية» بمعنى ما، فمن الطبيعي أن تكون كل الدراسات محكمة وموجهة بالغايات الإيديولوجية لا المعرفية.

٥١- لم نطلع على الكتاب الذي دار حوله النقاش. أما الدراسة الحالية فمنشورة في «دراسات سيميائية» (م.س) ١٤ خريف ١٩٨٧، ص ١٢٥ - ١٣٥.

٥٢- يستند هذا الحكم إلى ما اطلعنا عليه من دراسات نقدية خلال تحضير أطروحة الدكتوراه عن «صورة الغرب في الرواية العربية» (السوربون، باريس الثالثة ١٩٨٩) وهو أمر يمكن تفهمه إذا ما تذكرنا أن التفاعل مع النظرية النقدية الحديثة حقا لم يبدأ إلا منذ الثمانينيات.

٥٣- الطريق (م.س) ص ٤١.

٥٤- الطريق (م.س) ص ٤٢. (لعله من الغريب هنا ألا يطرح الناقد على نفسه أسئلة عما إذا كانت الرواية العربية، في جزء منها على الأقل مضادة للكولونيالية، ومنذ ارهاصات الأولى في «حديث عيسى بن هشام» أو «عذراء دنشواي» إلى أحد أرقى تجلياتها - كما في «موسم الهجرة إلى الشمال»؟

٥٥- من المنظور الباختييني ذاته كان للناقد أن يتحدث عن رواية مونولوجية وأخرى حوارية. أما أن تحاكم كل الروايات هكذا فمما يدل على عدم جدية هذا الخطاب النقدي بكل بساطة.

٥٦- لعل من أهم دلائل إنجازات الرواية العربية ترجماتها إلى مختلف اللغات الحية، ثم فوز نجيب محفوظ بجائزة نوبل عن أعمال نشر معظمها في حقب سابقة! ٥٧- تتعزز دلالات هذا الرأي بكون الناقد لم ينجز شيئا ذا أهمية معرفية كبيرة

في مجال النقد الروائي حسبما نعلم، لكن غياب هذه المراجع الأساسية لباختين كاف في حد ذاته دليلا على وجهة ما ذهبنا إليه.

٥٨- دراسات سيميائية (م.س) ص ١٢٧.

٥٩- دراسات سيميائية (م.س) ص ١٢٧.

٦٠- لعله لا يوجد شيء اسمه «النقد» بدون الفلسفة وعلوم اللغة والعلوم الإنسانية الأخرى.

٦١- دراسات سيميائية ص ١٢٨.

٦٢- دراسات سيميائية ص ١٢٨.

٦٣- دراسات سيميائية ص ١٣٠ (من الواضح أن الجملة الاعتراضية هنا دالة على شك يبلغ درجة الوثوق من الرأي حسب سياقه. ولعل في هذا دليلا على عدم التفاعل المعمق مع مجمل كتابات باختين).

٦٤- من الطريف أن باختين قد يشكل تلك الحلقة المفقودة عند معارضي النقد الماركسي لكنه أيضا يشكل حلقة مفقودة أخرى عند النقاد المتمركسين في الغرب والشرق.

٦٥- لم نطلع على الكتاب كما قلنا من قبل، لكن هذه الدراسة لا تتضمن ما يدل على مدلول خاص لهذا المفهوم. ولا يكفي من ثم أن يقال إن الفهم الخاص أو الحر للحوارية يسوغ هذه الأحكام!

٦٦- نشير، اختصارا إلى:

- سعيد علوش، الرواية والإيديولوجيا في المغرب العربي، بيروت، دار الكلمة للنشر ١٩٨١م

- محمد رشيد ثابت «البنية القصصية ومدلولها الاجتماعي في حديث عيسى بن هشام» تونس، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٢م.

ولعل هذا الاستثمار الجدي لهذه البنيوية هو الذي يسوغ القول بتجاوزها في مرحلة تالية.

٦٧- ح. لحميداني «بنية النص السردى» المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ١٩٩٢ (٢٦) لا نجد في ثبث المراجع العربية والاجنبية أية إشارة إلى ياخيتين او غولدمان مما يدل على أنه تجاوزهما معا بمعنى ما.

٦٨- تعتبر هذه المقدمة جهدا معرفيا جادا وتكتسب أهمية اضافية بحكم أن الناقد كاتب روائي ايضا.

٦٩- لهذه الملاحظة قيمة معرفية لا تحوزها في سياق دراسة لحميداني بما ان دلالة النقص وعدم الاكتمال هنا ايجابية ومنطقية تماما وفق منطق التراكم والتحول المعرفي تحديدا.

- ٧٠- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٠.
- ٧١- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٠.
- ٧٢- الخطاب الروائي (م.س) ص ١١.
- ٧٣- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٢.
- ٧٤- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٥.
- ٧٥- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٥.
- ٧٦- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٥.
- ٧٧- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٦.
- ٧٨- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٧.
- ٧٩- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٧.
- ٨٠- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٧.
- ٨١- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٧.
- ٨٢- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٨.
- ٨٣- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٨.
- ٨٤- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٨.

- ٨٥- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٩ .  
٨٦- الخطاب الروائي (م.س) ص ١٩ .  
٨٧- دراسات سيميائية (م.س) ص ٨٥ .  
٨٨- دراسات سيميائية (م.س) ص ٨٦ .  
٨٩- دراسات سيميائية (م.س) ص ٩٢ .  
٩٠- م. مفتاح: الحوارية في النص الشعري، الكرمل، ع: ٢٥، ١٩٨٧ ص ٤٦ وما بعدها.  
٩١- لا تنطوي هذه الملاحظة على أي دلالة سلبية، بما أن المنجز الكبير للناقد كما ونوعا ينفي مثل هذه الدلالة.  
٩٢- انظر الحوار المطول الذي أجري معه في «دراسات سيميائية (ع ١٠) ص ص ٩ - ٢٩ .  
٩٣- دراسات سيميائية (م.س) ع ص وما بعدها.  
٩٤- قد تكون قراءات مفتاح خالية من متعة اللغة الأدبية - الفلسفية لكن متعتها الذهنية العقلانية تموض تلك المتعة على الأقل عند من يستهويه العمل العلمي الدقيق الصارم الخلاق.

# بنية الدعاء

## «دراسة تأصيلية في جماليات الخطاب النبوي»

د. عبدالله العشي \*

### مقدمات:

١- بذل المصنفون العرب في المجالات العلمية المختلفة جهودا كبيرة في تصنيف المواد المعرفية التي أنتجتها ثقافتهم، وفي تمييزها، وتسمية أسمائها، ودراسة خصائصها، سواء في المجال الأدبي، أم المجال العلمي، أم المجال الديني، وقدموا في ذلك دراسات وصفية وتصنيفية تصل أحيانا إلى درجة عالية من الإحكام والدقة، كما هو الأمر في النحو والبلاغة والدراسات القرآنية. ففي المجال الأدبي وصلوا بتصنيف الأشكال الأدبية إلى عشرات الأشكال في الشعر والنثر، فتحدثوا، إلى جانب القصيدة وأنواعها، عن الرسالة والخطبة والمقامة والمقالة والوصية والخبر والحديث والمثل والحكمة والتوقيعات والشطحة الصوفية وغيرها.

٢- غير أنهم - على الرغم من شدة استقصائهم - أهملوا فتا أدبيا أرقى بكثير من بعض الفنون التي اهتموا بها، أعني الدعاء، على الرغم من تميز خطابها ومحتواها، وعلى الرغم من اكتمال بنيته واستقلال شخصيته الأدبية. ولم يقتصر

---

\* استاذ الأدب المعاصر، جامعة باتنة، الجزائر

الأمر على المصنفين والمنظرين القدامى فحسب، بل تجاوز إلى المنظرين المحدثين، فلم يعيروه ما يجب من التوصيف والدراسة. وربما كان البعد الديني للدعاء، ومن ثمَّ الوظيفة التعبدية التي يؤديها، هو ما جعل هؤلاء وأولئك يصرفون النظر عن هذا الفن، ويستبعدونه من دائرة الفن الأدبي، تخرجاً من وضعه جنباً إلى جنب مع النصوص الأدبية ذات الوظيفة الجمالية المباشرة. وهذا الفراغ هو ما سوغ لهذا البحث أن يجعل مادته الدعاء، والدعاء النبوي أساساً.

٣- كل خطاب - كما تقول السيميولوجيا - إنما هو تجمع لأشكال متعددة من الخطابات السابقة والراهنة، المكتوبة والشفوية، الأدبية وغير الأدبية، وهذا التناص يشكل عند الكتاب ومنشئي النصوص الإبداعية هاجس الخوف من الوقوع في التأثير، ما دام ما سينشئون سوف لن يكون إلا امتداداً لنصوص أنشأها غيرهم (١). غير أن هذه الظاهرة ليس لها موقع في الخطاب النبوي، فالخطاب النبوي - ومنه الدعاء - هو تأسيس لنص ليس له - على مستوى النصية - جذر سابق، سواء على مستوى الرؤية الكونية أم على مستوى الأداء التعبيري، فهو لا يحيل على نص سابق عليه، أو متزامن معه، بل هو المؤسس لفن أدبي لاحق، فهو ابتداء وابتكار. ومن هنا عبقريته، لا فضل لنص عليه - على مستوى المرجعية الأدبية - إلا للوحي.. والوحي كونية جديدة، والنبوة كينونة جديدة. والخطاب الدعائي كينونة أدبية ولفوية ونصية جديدة. وهكذا، فكل الكلام النبوي تأسيس، تأسيس على مستوى الرؤية الكونية والمعرفية، وتأسيس على مستوى الحساسية الجمالية، وتأسيس على مستوى الأداء اللفوي، وتأسيس على مستوى البناء النصي، وعلى مستوى الاستعمال البلاغي.

٤- كان لزاماً - إذن - أن يستعاد هذا الفن، وأن يضاف إلى مجمل الفنون الأدبية، ولا سيظل أسير الدراسات الدينية أو يظل مادة للكتابات الثقافية العامة التي تقف عند حدود وظيفته الأخلاقية والتربوية. وتسعى هذه الدراسة إلى استكشاف الخصوصيات الجمالية للخطاب الدعائي. وستركز في مرحلة أولى على الدعاء النبوي، على أمل متابعة البحث في الخطاب الدعائي بشكل عام.

٥- ويبقى البحث في نظرية الأنواع الأدبية في التراث العربي أمراً ملحاً بالنظر إلى ثراء التراث من جهة، وثراء الإشكالية الأجناسية من جهة أخرى، إما لإعادة تصنيف هذا التراث الأدبي، أو لإضافة أنواع أدبية أهملها المصنفون الأوائل، أو دمج بعضها في بعض آخر، أو لصياغة نظرية في الأنواع الأدبية في التراث أو نحو ذلك من الدراسات المنفتحة على آفاق النص.



يتميز الدعاء النبوي بخصوصيات بنيوية، كما يمكن لأي نص لغوي أن يتميز بتلك الخصوصية. وما دامت البنيوية في معناها الأولي هي وصف للبنىات وتصنيفها في نظام لغوي - أو غير لغوي - فإننا سوف نهتم بتصنيف البنيات كما يكشف عنها نص الدعاء، والوقوف على القوانين المنتجة لتلك البنيات في الدعاء، في محاولة لاستكشاف الأنساق والأنظمة التي تحكم هيكله النصوص الدعائية، وتبني نصيتها، وصولاً إلى تحديد دلالاتها. لأن «الخاصية المشتركة لكل المناهج المعروضة في هذه الآونة على النقد الأدبي، أو كلها تقريباً يمكن أن تكون هذه: للمثور على دلالة عمل أدبي ينبغي تقصي البنيات فيه» (٢).

وسنعمد إلى تقسيم هذه البنيات إلى مستويين بنيويين، يتعلق المستوى الأول بالبنيات الخارجية أو الكلية، ويتعلق المستوى الثاني بالبنيات الداخلية أو الفرعية. وقبل البدء في تقريع البنيات، نشير إلى أن البنية العامة للخطاب الدعائي بعامة تهض على ثنائية شبه ضدية، سواء على مستوى البنية العميقة أم على مستوى البنيات السطحية. فعلى المستوى الأول ثمة ثنائية: الله/ الإنسان. لأن الخطاب صادر من الإنسان إلى الله، وعلى المستوى الثاني هناك ثنائية: الخير/ الشر. لأن مضمون الخطاب هو طلب تحقيق الخير أو تجنب الشر.



## المستوى البنيوي الأول: البنيات الكلية

نهتم في هذا المستوى بالبحث عن البنيات الكلية للخطاب الدعائي وإبرازها، ونستعمل هنا مفهوم البنية الكلية بالمعنى القريب من المعنى الذي يستعمله تشومسكي للبنية العميقة للغة، ولكننا، بدل أن نقف به عند حدود النحوقط، نمتد به - أحيانا - إلى مجال الدلالة. وبهذا فإن مفهوم البنية العميقة سيتسع ليعني النواة الدلالية للخطاب الدعائي، والتي يتم تحويلها وتوليدها لبناء خطاب لغوي يمكن في النهاية أن نخزله، لنرتد به إلى النواة الدلالية بوصفها المكون النصي للخطاب.

وفي ضوء هذا المفهوم يمكن توزيع البنيات الخارجية الأساسية للخطاب الدعائي حسب الصيغ التالية:

### أولا: الصيغ الثلاثية:

وهي الصيغ التي تتكون نواتها الدلالية من ثلاثة عناصر، يتعلق أحدها بالله، ويتعلق ثانيها بالإنسان، فيما يتعلق الثالث بالعلاقة بينهما ويمثلها مضمون الدعاء.

### ١ - صيغة: أنت قوي وأنا ضعيف فكن معي. ومثالها:

«اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك وأبوء بذنوبي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» (٣).

ففي هذه الصيغة تتضمن العبارات: أنت ربي - لا إله إلا أنت - خلقتني - لا يفخر الذنوب إلا أنت.. دلالات القوة التي تجسد مفهوم الألوهية، ومن ثم فهي تنتمي إلى

العنصر الأول. في حين تتضمن العبارات: أنا عبدك، أنا على عهدك ووعدك ما استطعت - أعوذ بك - أبوء لك.. دلالات الضعف التي تميز الذات البشرية العاجزة، ولذلك فهي تنتمي إلى العنصر الثاني. وأخيرا تأتي الجملة الطلبية المنتمية إلى العنصر الثالث: فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. بوصفها مضمون الدعاء، لتعبر عن فكرة الاحتياج إلى الله لطلب تحقيق الخير وتجنب الشر.

٢- صيغة: أنا ضعيف وأنت قوي فكن معي. ومثالها:

«اللهم إليك أشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي، وهواني على الناس يا أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين وأنت ربي إلى من تكلني، إلى بعيد يتجهمني، أم إلى عدو ملكته أمري. إن لم يكن بك غضب عليّ فلا أبالي. ولكن عافيتك هي أوسع لي. أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بي غضبك، أو يحل عليّ سخطك. لك العقبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة إلا بك».(٤)

تظهر في هذه الصيغة - كسابقتها - عناصر البنية الثلاثة: القوة والضعف والطلب، فالعبارات: إليك أشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي، وهواني على الناس. تحيل على الطرف الأول من البنية، طرف الضعف، وتأتي ثانيا عبارات القوة المتمثلة في: أنت رب المستضعفين، وأنت ربي، نور وجهك الذي أشرقت له الظلمات الخ.. ثم تأتي أخيرا عبارات الطلب المتمثلة في: إلى من تكلني إلى بعيد يتجهمني، أم إلى عدو ملكته أمري، أعوذ بنور وجهك.. من أن تنزل بي غضبك أو يحل عليّ سخطك.

## ثانياً: الصيغة الثنائية:

١- صيغة: أنا ضعيف وأنت قوي، ومثالها:

«اللَّهُمَّ أَسَلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ، وَوَجَّهْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَأَلْبَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ. لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنجَى مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ»-(٥)

هذه الصيغة الثنائية يندمج فيها الطرفان، الضعف والقوة - اندماجا كلياً، بحيث تعبر الجملة الواحدة عن الضعف إن قرئت من زاوية، وتدل على القوة إن قرئت من زاوية ثانية. فالجملة الأولى مثلاً: أسلمت نفسي إليك، حين تقرأ بالتركيز على المتكلم فإنها تعطي دلالة الضعف، وإن قرئت بالتركيز على المخاطب فإنها تعطي دلالة القوة. وكذلك بقية الجملة التالية: وجَّهْتُ وجهي إليك. أَلْبَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ. لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنجَى مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ. وهذه الخاصية اللغوية يمكنها أن تعبر عن خصوصية الخطاب الدعائي، ربما بسبب أن المرسل إليه - حسب النظرية التواصلية - ليس بشراً، وإنما هو إله، ونحن نعرف أن كل طلب من الأدنى إلى الأعلى هو التماس، وفي الالتماس معنى من معاني الضعف، والملتَمَس منه - ولو كان بشراً - هو الأقوى.

٢- صيغة: أنت قوي فكُنْ معي. ومثالها:

«اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَمَا أَظْلَمَتْ، وَرَبَّ الْأَرْضِينَ وَمَا أَقْلَمَتْ، وَرَبَّ الشَّيَاطِينِ وَمَا أَضْلَمَتْ، كُنْ لِي جَاراً مِنْ شَرِّ خَلْقِكَ كُلِّهِمْ جَمِيعاً؛ أَنْ يَغْرُطَ عَلَيَّ أَحَدٌ أَوْ يَبْغِي عَلَيَّ، عَزَّ جَارُكَ، وَجَلَّ شَنَاؤُكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ. لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ»-(٦)

هذه الصيغة أوضح في الفصل بين العناصر المؤسسة للخطاب الدعائي، فالعناصر الأولى تشير إلى الألوهية المطلقة - إلى القوة: ربّ السموات - ربّ الأرضين - ربّ الشياطين، فتكرار كلمة (ربّ)، وشمولية السلطة الإلهية على الكون (السموات - الأرضين) تجسيد للقوة المطلقة، ثم يتجاوز النص الإشارة إلى الضعف، وإن كان الضعف في هذه الصيغة نصاً مضمراً توحى به طبيعة العلاقة بين الداعي والمَدْعُو، كما يتجاوز الإشارة إلى الإنسان، ليركز مباشرة على الطلب، وقد جاء الطلب ليعبر عن الضعف تعبيراً مباشراً: كن لي جاراً من شرِّ خلقك كلهم جميعاً الخ.

### ثالثاً: الصيغ الفردية

#### ١- صيغة كن معي. ومثالها:

«اللهم اقسم لنا من خشيتك ما يحول بيننا وبين معاصيك،  
ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهون به  
علينا مصيبات الدنيا، اللهم أمتعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا  
ما أحييتنا، واجعله الوارث منا، واجعل ثأرنا على من ظلمنا،  
وانصرنا على من عادانا، ولا تجعل مصيبتنا في ديننا، ولا  
تجعل الدنيا أكبر همنا ولا مبلغ علمنا، ولا تسلط علينا من لا  
يرحمنا» (٧)

تبدأ صيغة هذا الدعاء، وتنتهي، بالطلب من غير تركيز على صفات الضعف البشري ولا على صفات القدرة الإلهية، فالنص كله أفعال طلبية تهدف إلى تحقيق خير أو تجنب شر. وتبقى العناصر الأخرى مضمرة يكشف السياق العام عن وجودها، ولو كان وجوداً مكثوناً يتستر وراء العبارات والجمال. أي إنه يبقى نصاً

مضمرا يمكن للقارئ أن يبينه في ضوء معرفته السابقة للمعطيات النصية للخطاب الدعائي.

٢- صيغة: أنت قوي. ومثالها:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِوَجْهِكَ الْكَرِيمِ، وَبِكَلِمَتِكَ التَّامَاتِ مِنْ شَرِّ  
كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، اللَّهُمَّ أَنْتَ تَكْشِفُ الْمَغْرَمَ  
وَالْمَأْتَمَ، اللَّهُمَّ لَا يَهْزِمُ جَنْدَكَ، وَلَا يَخْلِفُ وَعْدَكَ، وَلَا يَنْفَعُ دَا  
الْجِدَ مِنْكَ الْجِدَ، سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ» (٨)

تبدأ هذه الصيغة، وتنتهي أيضا، بالتركيز على الذات الإلهية، فالنص عَرَضَ لتجليات القدرة الإلهية. غير أن العناصر الأخرى تبقى خلف النص، في شكل نص مضمّر كما أشرنا في الفقرة السابقة. ويتولى السياق الكشف عن وجودها غير المباشر. ففي كل دعاء - سواء ظهر ذلك الأمر على سطح النص أم بقي مختفيا وراءه - عناصر ثلاثة: الإنسان الداعي، ويظهر في أقصى حالات الضعف، والله المدعو، ويظهر في أقصى حالات القوة، وأخيرا مضمون الدعاء، أو لائحة المطالب التي تتضمن - أساسا - طلب المساعدة في إخراج العبد من حالة الضعف البشري إلى حالة القوة، بالاستمداد من تجليات القدرة الإلهية.

فالتأمل في الصيغ السابقة يتضح له النظام البنيوي للخطاب الدعائي، ثمة أولاً بنية نواة هي طلب تحقيق خير أو تجنب شر، تتفرع هذه البنية النواة إلى بنيات فرعية، هي سرد للصفات الإلهية التي تجسد أكمل مفهوم للألوهية، وسرد آخر للصفات البشرية التي تجسد أعمق مفهوم للعبودية، ثم تأخذ هذه البنية بتفريعاتها في التفرع إلى مفرداتها النصية المتعددة، في ضوء نظام التوالد. وهكذا ينمو النص الدعائي ويتفرع حتى يكتمل.

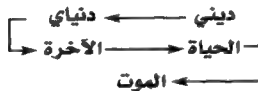
## المستوى البنيوي الثاني: البنيات الفرعية:

نعني، في هذا المستوى، بوصف البنيات الفرعية في الخطاب الدعائي، والبنيات الفرعية هي مجموع التظاهرات التي تكشف عنها البنية الكلية، ولكننا سنركز على وصف القوانين التي يتبنين الخطاب الدعائي عليها، للكشف عن علاقاته النصية، وكيفيات انتظام النصوص وإنتاجها. أما تظاهرات البنيات الفرعية فهي: ١- البناء الدائري، ٢- البناء الطبقي بنوعيه البسيط والمركب، ٣- البناء التراتبي، ٤- البناء التكويني، ٥- بنية الربوبية، ٦- بنية العبودية.

### ١- البناء الدائري القائم على قانون تداعي الأضداد: ومثاله:

«اللهم أصلح لي ديني الذي فيه عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي أخرتي التي فيها معادي، واجعل الحياة زيادة لي في كل خير، واجعل الموت راحة لي من كل شر». (٩)

تقوم بنية الدعاء على تدوير ثنائية الدنيا والآخرة على النحو التالي:



فالدين يقف على العتبة الأخرى المقابلة للدنيا، والدنيا تقف على العتبة الأخرى المقابلة للآخرة والآخرة، في مقابل الحياة، والحياة في مقابل الموت. فالعلاقة

الضدية بين العناصر المكونة للنص هي العنصر المنتج للنص، وبوساطتها ينمو الدعاء في حركة دائرية، بفعل تداعي الأضداد. وقد أسمينا هذه العلاقة علاقة ضدية، مراعاة للدلالة اللغوية للكلمات فحسب، وإلا فإنها في الحقيقة علاقة تكامل، فالتضاد الدلالي قد لا يعني التضاد على مستوى الحقيقة. لأن بنية كهذه تترجم الرؤية الإسلامية للكون، المتميزة بالشمولية، فالدين الذي ابتدأ به النص الدعائي السابق هو البؤرة المركزية في الحياة الإسلامية، ولكونه ديناً إسلامياً، فهو ليس كهنوتاً يفصل الإنسان عن الدنيا، بل يسلمه إلى الحياة الدنيا، وهكذا يتردد الاهتمام بين الدين والدنيا، الحياة والآخرة، ليس بوصفهما قطبين متناقضين، بل لأنهما كينونة واحدة حسب التصور الإسلامي.

١/٢- البناء الطبقي البسيط القائم على قانون تراكم المترادفات: ومثاله الأول:

اللَّهُمَّ أَلِّحْ لِي دِينِي الَّذِي جَعَلْتَهُ عَصْمَةً أَمْرِي، وَأَصْلَحْ لِي  
دَنِيَالِي الَّتِي فِيهَا مَعْلَشِي، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ  
سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ نَقْمَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لَا سَاعَ  
لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مَعْطِي لِمَا مَنَعْتَ، لَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ  
الْجَدُّ» (١٠)

تقوم بنية هذا الدعاء على تتابع المترادفات تتابعاً توالدياً، يسلم بعضها إلى بعض. فإذا استثنينا الجملة الأولى التي يمكن أن تنتمي بنائياً إلى القانون السابق، فإن الجمل الدعائية التالية تقوم على فكرة التتابع الدلالي المترادف. فالمركبات:

أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ  
أَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ نَقْمَتِكَ  
أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ.

هي مركبات ذات نواة دلالية واحدة، يشكلها نظام النص وفق قوانين الكتابة والإنشاء، ولو حاولنا أن نبحث عن البنية النواة لهذه المركبات، فإن أماننا أحد خيارين:

- ١- إما أن نعتد أحد هذه المركبات بوصفه النواة الدلالية والبنوية، فتقيس المركبات الأخرى عليه بوصف البنية الأولى بنية مجردة، والمركبات الأخرى بنيات مجسدة ومُبنية تشكلت داخل السياق،
- ٢- وإما أن نبحث خارج هذه المركبات جميعا عن البنية التحتية، ونعد باقي المركبات بنيات فوقية.

في الحال الأولى سلتجأ إلى اختيار المركب الأول لأسبقيته في النص على الأقل، وجعله النواة الأولى. ولكن الإشكال الذي يطرح هو أن هذا المركب الأول في النص قد لا يكون في الحقيقة الأول فيما قبل النص، بمعنى أن النص المتخيل قد يكون له نظامه الخاص ببنياته الكبرى والصغرى، المختلفة عن النص المبني، أو النص الواقعي. وفي هذه الحال فإنه من الصعوبة أن نحتكم إلى مقياس موضوعي يرجح أي اقتراح نتقدم به.

وعلى الرغم مما يثيره هذا الأمر من إشكالات، فإننا سنعمد إلى تطبيق المنهجية الثانية لقدرتها على أن تكون عاملا مشتركا، أو مكونا نصيا، بين البنيات المختلفة، ويمكن بناء على هذا صياغة بنية نواة طرفاها الخير والشر، وعليه فإن الجمل السابقة يمكن ردها إليها على النحو التالي:

- ١- أعوذ برضاك من سخطك = أعوذ بخيرك من شرك (الخير في مقابل الشر)
- ٢- أعوذ بعفوك من نقمك = أعوذ بخيرك من شرك (الخير في مقابل الشر)
- ٣- أعوذ بك منك - أعوذ بخيرك من شرك (الخير في مقابل الشر)
- ٤- لا مانع لما أعطيت = لا شر يلقي خيرك (الخير في مقابل الشر)
- ٥- لا معطي لما منعت = لا خير يلقي شرك (الخير في مقابل الشر).



وهكذا تكون الكلمات: الرضا والنعمة وكاف الخطاب في ( بك ) الدالة على الذات الإلهية، والعطاء، كلها تجليات لبنية نواة أولى هي الخير، كما تكون الكلمات: السخط والنقمة وكاف الخطاب في ( منك ) الدالة على الذات الإلهية، والمنع، كلها تجليات لبنية نواة أولى هي الشر. وتوضح القراءة العمودية لهذا النص كيف تتعامد العناصر التي تشترك في فكرة الخير، وكيف تتعامد أيضا العناصر التي تشترك في فكرة الشر. ف: الرضا والعفو والعطاء والذات الإلهية في حال الرضا تقع متعامدة لتحيل على حقل الخير، في حين نجد السخط والنقمة والمنع والذات الإلهية في حال السخط، تقع متعامدة أيضا لتحيل على حقل الشر.

هذه الجمل الخمس هي بمنزلة طبقات دلالية تراكم بعضها فوق بعض بفعل قانون الترادف، بحيث يمكن الاستغناء عن بعض البنيات فيها، كما يمكن بنية بعض البنيات الإضافية فيها أيضا والخاضعة للقانون السابق.

والمثال الثاني للبناء الطبقي البسيط القائم على تراكم المترادفات هو:

«اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمّتك، وفي قبضتك،  
ناصيني بيدك، ماض فيّ حكمك، عدل فيّ قضاؤك، أسألك  
بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو  
استأنثت به في مكنون الغيب عنك، أن تجعل القرآن ربيع  
قلبي وجلاء همّي وغمّي».( ١١ )

تقوم بنية هذا الدعاء على ثلاث طبقات:  
تتعلق الطبقة الأولى بالعبد، وتتعلق الطبقة الثانية بالله، أما الثالثة فتتعلق  
بمضمون الدعاء. ويتم التراكم في الطبقة الأولى على النحو التالي:

**عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك، في قبضتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك.**

وهذه المجموعة من التركيبات التي يتراكم بعضها فوق بعض، تتمحور حول نواة دلالية واحدة، هي فكرة العبودية. فالعبودية تتشكل في كل طبقة بنوية في صورة تركيبية مغايرة، مرة بالإشارة المباشرة (عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك) ومرة بشكل غير مباشر: (في قبضتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك) ويمكن أن نشير هنا إلى البنية السببية، بمعنى أن العبد لكونه كذلك. أي غير مالك لإرادته، فإنه من ثم في قبضة الله وحكمه وقضائه، وهذا ما يدعو الباحث إلى الإشارة - من حين لآخر - إلى عبقرية الخطاب النبوي، وهذا التشكيل المتعدد والمختلف الذي يبنني النص من خلاله وعبر تحولاته، يعمق مفهوم العبودية بحيث تتجلى حقيقة الإنسان الضعيف والمحتاج دائما إلى الله.

ويتم التراكم على مستوى الطبقة الثانية على النحو التالي:

**اسمك، سميت به نفسك، أنزلته في كتابك، استأثرت به في مكنون الغيب عندك.**

تتمحور هذه المجموعة من التركيبات البنوية حول فكرة الألوهية، تبدأ من المعنى الواضح البسيط للألوهية، ثم تتدرج نحو المعاني الأكثر عمقا وكثافة، مما يضيف في كل طبقة دلالية إلى النواة الأصلية شمولية أكثر، بحيث تتجاوز الشهادة إلى الغيب، والإنسان إلى الله، والمدون المكتوب في القرآن، إلى المكنون المستور في اللوح المحفوظ. ومن خلال نسج لغوي يتسع ويمتد من طبقة إلى أخرى، فمن تركيب يتكون نحويا من عنصرين، ودلاليا من عنصر واحد (اسمك) إلى جملة مركبة نحويا ودلاليا (استأثرت به في مكنون الغيب عندك) وهكذا يبنني النص بناء منسجما حتى يتم التناغم بين المعنى واللغة، فيتسع المعنى باتساع اللغة ويتنوع بتنوعها ويتم التراكم في الطبقة الثالثة على النحو التالي:

### القرآن، ربيع قلبي، جلاء همي، (جلاء غمي

فالمكونات الأربعة تجليات بنيوية لدلالة واحدة هي القرآن، تبدأ بالإشارة المباشرة ثم تأخذ في التراكم من خلال الترادف، الذي يوسع الوظيفة القرآنية، فتتسع الدلالة بإدخال الجانب الذاتي في نسيج العبارة، فيصبح القرآن ربيع القلب وجلاء الهم والغم.

ويتم الترابط بين الطبقات الثلاث في النص السابق عبر سياق معنوي يبدأ بتقديم صورة العبودية التي تعكس قصور الإنسان وضعفه، ومن خلال متوالية يتوالد النص عبر نمائها، ثم تنتقل إلى صورة الألوهية التي لا تتحقق إنسانية الإنسان إلا في ظلها، ثم تنتهي بتقديم صورة عن النقص الذي يسعى الإنسان إلى استكمالها.

#### ٢/٢- البناء الطبقي المركب:

في البناء الطبقي البسيط تقوم بنية الدعاء على جملتين أو ثلاث جمل، بمعنى أنها تشكل طبقتين أو ثلاث طبقات، مرتبطة بدلالة واحدة، وتسير على نمط بنائي واحد، أما في البناء الطبقي المركب، فإن البنية تقوم على طبقات مركبة، أو من سلسلة من الجمل المتتالية داخل جملة كبرى. ومثال هذا النوع نجده في الأدعية الطويلة نسبياً، وهذا نموذج له، نوره مقسماً إلى الوحدات البنائية الكبرى:

١- «اللهم أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي. وتجمع

بها أمري، وتلم بها شعثي، وتصلح بها غلتي، وترفع بها

شاهدي، وترزقني بها عملي، وتلهمني بها رشدي، وترد بها

الغتي، وتعصمني بها عن كل سوء.

٢- اللهم أعطني إيماناً و يقيناً ليس بعده كفر، ورحمة أنال

بها شرف كرامتك في الدنيا والآخرة.

٣- اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْفَوْزَ فِي الْعَطَاءِ، (وَيُروى فِي الْقَضَاءِ)،  
وَنُزْلَ الشَّهَدَاءِ وَعَيْشَ السَّعَادَةِ، وَالنَّصَرَ عَلَى الْأَعْدَاءِ.

٤- اللَّهُمَّ إِنِّي أَنْزِلْ بَكَ حَاجَتِي وَإِنْ قَصُرَ رَأْيِي وَضَعُفَ عَمَلِي،  
افْتَقَرْتُ إِلَى رَحْمَتِكَ، فَأَسْأَلُكَ يَا قَاضِيَ الْأُمُورِ وَيَا شَافِيَ الصُّدُورِ  
كَمَا تَجِيوُ بَيْنَ الْبَحُورِ أَنْ تَجِيؤَنِي مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ، وَمِنْ دَعْوَةِ  
الْثُبُورِ، وَمِنْ فِتْنَةِ الْقُبُورِ.

٥- اللَّهُمَّ مَا قَصُرَ عَنْهُ رَأْيِي، وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِي، وَلَمْ تَبْلُغْهُ  
مَسْأَلَتِي مِنْ خَيْرٍ وَعِدَّتِهِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ خَيْرَ أَنْتَ مَعْطِيهِ  
أَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ، فَإِنِّي لِرَاغِبٍ إِلَيْكَ فِيهِ، وَأَسْأَلُكَ بِرَحْمَتِكَ رَبُّ  
الْعَالَمِينَ.

٦- اللَّهُمَّ ذَا الْحَبْلِ الشَّدِيدِ، وَالْأَمْرِ الرَّشِيدِ، أَسْأَلُكَ الْأَمْنَ يَوْمَ  
الْوَعِيدِ، وَالْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلُودِ، مَعَ الْمُتَقَرِّبِينَ الشُّهُودِ، الرُّكَّعِ  
السُّجُودِ، الْمُؤَفِّينَ بِالْعَهْدِ، أَنْكَ رَحِيمٌ وَدُودٌ، وَأَنْتَ تَفْعَلُ مَا  
تَرِيدُ.

٧- اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا هَدَاةً مَهْتَدِينَ، غَيْرَ ضَالِّينَ وَلَا مُضِلِّينَ، سَلَامًا  
لِأَوْلِيَائِكَ وَعَدُوًّا لِأَعْدَائِكَ، نَحْبُ بِحُبِّكَ مِنْ أَحَبِّكَ، وَنُعَادِي  
بِعَدَاوَتِكَ مَنْ خَالَفَكَ.

٨- اللَّهُمَّ هَذَا الدُّعَاءُ وَعَلَيْكَ بِالِاسْتِجَابَةِ، وَهَذَا الْجَهْدُ وَعَلَيْكَ  
بِالتَّكْلَانِ.

٩- اللهم اجعل لي نورا في قجري، ونورا في قلبي، ونورا من بين يدي، ونورا من خلفي، ونورا عن يميني، ونورا عن شمالي، ونورا من فوقني، ونورا من تحتي، ونورا في سمعي، ونورا في بصري، ونورا في شعري، ونورا في بشري، ونورا في لحيي، ونورا في دمي، ونورا في عظامي.

١٠- اللهم أعظم لي نورا، وأعطني نورا، واجعل لي نورا..

١١- سبحان الذي تعطف العز وقال به، سبحان الذي لبس المجد وتكرم به، سبحان الذي لا ينبغي التسبيح إلا له، سبحان ذي الفضل والنعم، سبحان ذي المجد والكرم، سبحان ذي الجلال والإكرام»(١٢).

سمينا وحدة بنائية، كل فقرة من هذه الفقرات، بناء على ثلاثة عوامل: عامل لفوي، وهو التماثل في نظام العناصر اللغوية المكونة لها، وعامل دلالي وهو اكتمال الفقرة دلاليا، وعامل نصي وهو عودة الخطاب للنية من جديد عبر أداتين هما: اللهم وسبحانك، لكن هذه العوامل الثلاثة تتجمع كلها في كل بنية، وهو أمر لا يختلف في نظرنا عن أطروحات بارت وجريماس وغيرهما ممن قسم النص إلى وحدات دالة (قد تكون جملة أو أقل أو أكثر) .. وتتداخل هذه العوامل تداخلا حميميا، مما يجعل التناغم بين المبنى والمعنى في حركيه جدلية، بحيث يستجيب المعنى للمبنى، ويستجيب المبنى للمعنى.

فهذه الوحدات تبدأ بداية لغوية واحدة (اللهم)، ثم تتشكل داخليا من مجموعة من التراكمات المتجانسة لفويا، وأخيرا تنتهي بجملة ختامية تشير في ذاتها إلى نهاية الفقرة فالعودة في بداية كل فقرة إلى لفظة (اللهم) وإلى (سبحانك) توحى

باستفاد النواة الدلالية في الفقرة الأولى، والانتقال - بعدها - إلى إنتاج نواة دلالية ثانية تقوم بدورها في عملية إنماء النص، وحين تستفد، يتم الانتقال - مرة أخرى - إلى إحياء اللفظة ذاتها في شكل قوة ابتدائية تعطي دفعا إضافيا للنص، ومن ثم انتقالا بالنص من نمط تشكيلي إلى نمط تشكيلي آخر، وهكذا...

يتكون النص السابق من إحدى عشرة وحدة مركبة، وكل وحدة منها تقوم على بنيات بسيطة داخل بناء طبقي مركب.

وسنقوم الآن بعملية تحديد الطبقات الداخلية في كل وحدة كبرى:

١- تتكون الوحدة الأولى: (اللهم إني أسألك رحمة من عندك - تعصمني بها من كل سوء)، من ثماني طبقات (جمل) تتابع بشكل ترادفي على النحو التالي:

- ١- تهدي بها قلبي
- ٢- تجمع بها أمري
- ٣- تلم بها شعئي
- ٤- تصلح بها غائبني
- ٥- ترفع بها شاهدي
- ٦- تزكّي بها عملي
- ٧- تلهمني بها رشدي
- ٨- تردبها ألفتي

تقع هذه المجموعة من البنيات البسيطة المتشابهة بين مركبين لغويين مختلفين، الأول: اللهم أسألك رحمة من عندك، والأخير: تعصمني بها من كل سوء. فالبنيات البسيطة - الواقعة بين المركبين المختلفين - بنيات تنهض كلها على صيغة تركيبية واحدة، هي الجملة البسيطة القائمة على عملية إسناد واحدة: (فعل + فاعل + مفعول به)، تتوسطها شبه جملة ذات صيغة واحدة لم تتغير (بها)، وقد وفرت شبه الجملة هذه نظاما من التماسك النصي، بإحالتها في كل تركيب على البنية الأولى.

وهذه الوحدات الصغرى ذات دلالة واحدة، فكانها جميعا جمل مكرورة، فالأفعال (تهدي - تجمع - تلم - تصلح - ترفع - تزكي - تلهم - ترد - تعصم) تقع جميعها ضمن حقل دلالي واحد، إن شئنا تحديده عدنا إلى الكلمة المركزية الأولى التي يمكن أن تكون الكلمة ذات الثقل الدلالي في نص هذا الدعاء، وهي كلمة (رحمة)، وبناء عليه، فإن دلالات الأفعال السابقة تكاد تكون بمعنى ارحمني، ولكون الرحمة مفهوما واسعا ومتعدد الدلالات، فإن كل فعل من هذه الأفعال يستمد من معنى الرحمة، ويضيف إليه ما يتطلبه السياق.

أما الأسماء: (قلبي - أمري - شعني - غائبي - عملي - رشدي - ألفتني)، فهي - أولا - إشارة إلى شخص واحد، هو الداعي، باستعمال ضمير المتكلم الذي يحيل إليه، ثم إنها - ثانيا - تتعلق بعالم الإنسان الداخلي، إذن فإن مجموعة الأسماء تشير إلى شيء واحد هو العالم الروحي للإنسان، أو الإنسان في بعده الروحي، ومن ثم فإن كل التقريعات تعود إلى الجملة الأولى (أسألك رحمة).

أما المركبان المختلفان فقد جاءا لحصر النص في بنية متكاملة ومتجانسة، ولإعطائه قدرا من الانتظام بحيث يحس المتلقي أن النص قد بدأ، أو يحس أنه قد اكتمل. وذلك حين تختلف عليه أسلوبية الخطاب. وتتكون الوحدة الثانية من طبقتين هما:

#### ١ - أعطني إيمانا ويقينا ليس بعده كفر

#### ٢ - (أعطني) رحمة أنال بها شرف كرامتك في الدنيا والآخرة

واضح أن التركيب اللغوي لهاتين الطبقتين مختلف جذريا عن التركيب اللغوي للطبقات السابقة، فالجملة هنا لم تعد جملة بسيطة، بل هي جملة مركبة من أكثر من عملية إسناد، فالجملة الأولى تتكون من طرفين، أولهما: أعطني إيمانا ويقينا، وثانيهما: ليس بعده كفر، ولكنهما كونا - معا - طبقة، بفعل الرابط النحوي الذي هو عودة الضمير في (بعده) على الطرف الأول. والجملة الثانية تتكون من ثلاثة أطراف، هي: (أعطني) رحمة. والثانية: أنال بها شرف كرامتك. والثالثة: في الدنيا

والآخرة.. والجملة الثانية لا بد أن تختلف عن الأولى لكونها جملة ختامية، فاختلافها - في إطار أفق التوقع - يدفع بتجاوب المتلقي مع هذا النوع من الإنشاء اللغوي تجاوبا مألوقا. وتتكون الوحدة الثالثة من أربع طبقات:

- ١- الفوز في العطاء
- ٢- نزل الشهداء
- ٣- عيش السعداء
- ٤- النصر على الأعداء

ولهذه الوحدة نظام مغاير، فهو قائم على تركيب نحوي تمثله الجملة الاسمية، وعلى غياب كامل للفعل، وعلى إيقاعية داخلية تتمثل في التشابه التركيبي الكامل بين الجملة الأولى والأخيرة من جهة، وعلى تشابه آخر بين الجملتين الثانية والرابعة، اللتين تقعان بينهما. وعلى دلالة واحدة، فالفوز في العطاء يتقاطع دلالياً مع: نزل الشهداء، وهما معا يتقاطعان مع عيش السعداء والنصر على الأعداء. والدلالة المحورية لمجموعة هذه التراكيب تعود إلى المفتاح النصي الذي بدأ به نص هذا الدعاء، وهو الرحمة (أسألك رحمة)، فقي كل تركيب من مجموع التراكيب السابقة بعض من معنى الرحمة يتناص مع هذه التراكيب تناسبا إيحائيا. وأكبر وحدة من هذه الوحدات هي الوحدة التاسعة، وتتكون من خمس عشرة طبقة هي:

- ١- نورا في قبوري
- ٢- نورا في قلبي
- ٣- نورا بين يدي



- ٤- نورا من خلفي
- ٥- نورا عن يميني
- ٦- نورا عن شمالي
- ٧- نورا من فوقي
- ٨- نورا من تحتي
- ٩- نورا في سمعي
- ١٠- نورا في بصري
- ١١- نورا في شمري
- ١٢- نورا في بشري
- ١٣- نورا في لحمي
- ١٤- نورا في دمي
- ١٥- نورا في عظامي

تتكون هذه الطبقة من الناحية التركيبية من نمط واحد (اسم + حرف جر + اسم مضاف إلى ياء المتكلم)، ومن الناحية المعجمية يتكرر لفظ النور في بداية كل طبقة، تكرارا يضيف في كل مرة دلالة جديدة إلى دلالاته الأولى، بفضل ما يرتبط به من ألفاظ تالية، ومن الناحية الدلالية تكاد الهيمنة تكون لمكونات الجسد البشري إلا فيما ندر، لكن هذا النادر يأخذ صيغة العودة إلى الذاتية، بفعل الإضافة التي تقرن الشيء بالمتكلم، مما يلحقه نسبيا بالجسد البشري. وتقوم هذه الطبقة بعملية استقصاء واسعة حتى تحيط بكل الكيان البشري، فالعناصر التي يطلب الداعي أن يشملها النور تشمل كل جوانب الإنسان المادية خاصة، لكن هذه المادية سوف تتحول بفعل النور الإلهي الذي سوف يتخللها ويعيد صياغتها وتركيبها إلى روحية، والنور يتعالق في هذه الطبقة مع الرحمة التي افتتح بها النص، ويصبح جزءا منها. ويمكن مواصلة هذا التحليل مع بقية الطبقات الأخرى.

## الكتابة الفضائية للبناء الطبقي المركب:

وحدة رقم (١):

- (١) \_\_\_\_\_  
 طبقات (٢) \_\_\_\_\_  
 (٣) \_\_\_\_\_

وحدة رقم (٢):

- (١) \_\_\_\_\_  
 طبقات (٢) \_\_\_\_\_  
 (٣) \_\_\_\_\_

وحدة رقم (٣):

- (١) \_\_\_\_\_  
 طبقتان (٢) \_\_\_\_\_

وحدة رقم (٤):

- (١) \_\_\_\_\_  
 (٢) \_\_\_\_\_  
 (٣) \_\_\_\_\_  
 طبقات (٤) \_\_\_\_\_  
 (٥) \_\_\_\_\_  
 (٦) \_\_\_\_\_  
 (٧) \_\_\_\_\_

وحدة رقم (٥):

- (١) \_\_\_\_\_  
 (٢) \_\_\_\_\_  
 طبقات (٣) \_\_\_\_\_  
 (٤) \_\_\_\_\_  
 (٥) \_\_\_\_\_

### ٣- البناء التراتبي القائم على قانون التسلسل المنطقي لتطور الإيمان،

إن البنية في هذا النمط تحكمها الرؤية الداخلية المنبثقة من العقيدة الإسلامية، بحيث يتدرج الخطاب تدرجا مطابقا لمضمون الدعاء، إذ ينتقل الخطاب من مستوى بنيوي إلى مستوى آخر، تبعا لتوالي المستويات العقيدية، فالإيمان بالقلب يأتي في مقدمة السلوك الديني، تتبعه الممارسة التعبدية، فالسلوك الاجتماعي العام، وأخيرا السعي إلى المثالية والكمال للفوز بالنعيم يوم القيامة. وهكذا يبنى الدعاء بشكل متتال على المستويات الدينية. ومن نماذج هذا البناء الأدعية التالية:

النموذج الأول:

١- «اللهم إني أسألك الثبات في الأمر، وأسألك العزيمة في الرشد.

٢- وأسألك شكر نعمتك، وحسن عبادتك.

٣- وأسألك لسانا صادقا، وقلبا سليما.

٤- وأعوذ بك من شر ما تعلم، وأسألك من خير ما تعلم،

وأستغفرك مما تعلم أنك علم الغيوب» (١٣)

تعمدنا أن نقسم نص الدعاء إلى فقرات مرقمة، على أساس أن كل فقرة من هذه الفقرات تمثل مستوى من مستويات العقيدة.

الفقرة الأولى تمثل مستوى الاعتقاد، في حين تمثل الفقرة الثانية مستوى العبادة، وتمثل الفقرة الثالثة مستوى السلوك، وتمثل الفقرة الأخيرة مستوى الغيب الذي لم يرد في الفقرات السابقة، وقد جاء بهذه الصيغة رغبة في الخير كله، ما علمه النبي وما لم يعلمه، فالهروب من تحديد المطلوب هو نشدان للكل، والكل إن صرح به قد تنقص من معناه العبارة، لأن اللغة مهما بلغت في قدرتها على التعبير، تظل عاجزة

عن أن تصل إلى الكل، إن كل مستوى من هذه المستويات يبنى بصيغة التركيب الثنائي أو أكثر، بمعنى أن النواة الدلالية الواحدة تتشكل في أكثر من صورة لغوية، وتبدأ جميعها بفعل واحد (أسألك)، فالنواة الأولى تشكلت من تركيبين:

### الثببات في الأمر العزيمة في الرشد

وكلا التركيبين يحيل على المستوى العقدي، المتعلق بتثبيت الإيمان، ولكونهما يحملان حمولة دلالية واحدة، فقد جاءا متشاكلين على المستوى التركيبي (اسم + حرف الجر «في» + اسم). بل يمكن القول إن بعض العبارات يشرح بعضها الآخر، فالثببات يكاد يكون هو العزيمة، والأمر يكاد يكون هو الرشد. وهكذا تكون العلاقة القائمة بين الطرفين هي علاقة تماثل وتشابه. والنواة الثانية تشكلت أيضاً من تركيبين هما:

### شكر نعمتك حسن عبادتك

وهذان التركيبان يحيلان على الجانب التعبدي، أي الممارسة الدينية، الممثلة هنا في الشكر والعبادة، وقد جاءا على نمط تركيبى واحد (اسم مضاف إلى آخر مضاف إلى كاف الخطاب، أو كاف الدعاء)، وبالإمكان القول إن شكر النعمة هو نفسه حسن العبادة، أو على الأقل بعضه، كما يمكن القول إن حسن العبادة هو مضمون الشكر الذي يقدمه العبد لربه جزاء نعمه التي أنعم بها عليه. والنواة الثالثة تشكلت من تركيبين أيضاً وهما:

## ثاناً صادقاً قلباً سليماً

وهذان التركيبان يحيلان على الجانب السلوكي، المتملق بالعلاقات مع الناس، ونظراً للتحويل الدلالي الطارئ على النص، فقد تحول نظام الخطاب ليقوم على بنية تركيبية جديدة ( اسم واقع موقع المفعولية، واسم واقع موقع الصفة) . والفرق ليس كبيراً بين اللسان والقلب، فكلاهما يرتبط بالآخر، هذا يؤمن، وذلك يشكر، كما أنه ليس هناك فرق بين الصدق والسلامة، فهما قيمتان إيجابيتان، تؤدي إحداهما (الصدق) إلى الأخرى (السلامة).

أما النواة الثالثة الختامية، فقد جاءت من ثلاثة تركيبات هي:

أصود بك من شر ما تعلم  
أسألك من خير ما تعلم  
أستغضرك مما تعلم

وقد جاءت هذه البنية بهذه الصورة، تعبيراً عن عجز اللغة عن تحديد ما يعتور الفكر من خواطر، ولكن ليس ذلك فقط بل إن في الأمر قراءة أخرى، وهي أن الداعي يحس أن ثمة أموراً إيجابية يطمح إليها ولكنها مخفية عنه، وحتى يتمكن من طلبها يبنّي عبارته على هذا النحو الذي لا يفصح إلا عن غامض من الأمور حتى يكيف اللغة لتلك الرغبة الغامضة. وهكذا يتطابق الغامض الفكري مع الغامض اللغوي.

أما الجملة الأخيرة (إنك علام الغيوب) فقد جاءت خاتمةً موحيةً بانتهاء النص، ولذلك فقد استقلت بنظامها الخاص المختلف عن كل التركيبات السابقة.

## النموذج الثاني:

- ١- «اللهم اقسم لنا من خشيتك ما يحول بيننا وبين معاصيك، ومن طاعتك ما تبلغنا جنتك، ومن اليقين ما تهون به علينا مصيبات الدنيا.
- ٢- ومثعننا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا، واجعله الوارث منا، واجعل ثلنا على من ظلمنا، وانصرنا على من عادانا.
- ٣- ولا تجعل مصيبتنا في ديننا، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا، ولا مبلغ علمنا، ولا تسلط علينا من لا يرحمنا» (١٤)

فالعلاقة التي تقوم بين الفقرات الثلاث في هذا الدعاء، هي علاقة تراتب، تبدأ بالمستوى الروحي، وتنتهي بالحاجة الإنسانية.

فالفقرة الاولى تشتمل على ثلاثة أفاظ مركزية هي: الخشية والطاعة واليقين، وهي تمثل مفردات مرجعية بالنسبة إلى علاقة المخلوق بخالقه، فرغبة المخلوق في تحقيق هذه المرجعيات، إنما هي تهيئة له حتى يكتمل روحيا فيقوى على أداء الأمانة التي كلف بأدائها. وهذه الأفاظ المركزية الثلاثة تتوزع على ثلاث جمل مركبة قائمة على نظام تركيبى واحد:

اللهم اقسم لنا	من خشيتك	ما يحول بيننا وبين معاصيك
اللهم اقسم لنا	من طاعتك	ما تبلغنا جنتك
اللهم اقسم لنا	من اليقين	ما تهون به علينا مصيبات الدنيا

فالنظام النصي لهذه المتتالية الجمالية - كما توضح الصورة البصرية لها - يقوم على ثلاثة عناصر، أحدها يظهر مرة واحدة في الجملة الأولى، ثم يختفي ظاهريا، ولكنه يمارس سلطته على بناء النص، من وراء السطح، من خلال استحضاره بالعطف في بداية الجملتين التاليتين، أما العنصر الثاني في المتتاليات الثلاث فهو أحد الألفاظ الثلاثة (الخشية، الطاعة، اليقين)، أما العنصر الثالث فهو الجمل الموصولة في المتتاليات الثلاث.

أما الفقرة الثانية فتمثل المستوى المادي، ومفرداته المرجعية هي: السمع والبصر والقوة والنصرة، وهي بقدر ما تمثل الجانب المادي في الإنسان، تحيل أيضا على آليات المعرفة التي تؤهل العبد أن يقوم بشئون دينه ودنياه. وتأتي الفقرة الأخيرة لتمثل مستوى الحاجة الإنسانية إلى الله وإلى الدين، ولذلك جاء الدعاء متضمنا الرغبة في الحفاظ على الدين. والقراءة العمودية للفقرة الأخيرة توضح هذه الدلالة بعمق أكثر:

ولا تجعل مصيبتنا في حيننا  
ولا تجعل الدنيا أكبر همنا  
ولا تسلط سن لا يرحمنا علينا

تبين القراءة العمودية لنص الفقرة - التي أجرينا عليها بعض التحوير - أن المصيبة في الدين، قد تكون بالانشغال عنه بأمر الدنيا، أو بسلطة بشرية قائمة على غير شرع الله. ولذلك فقد جاءت ألفاظ المصيبة - الدنيا - من لا يرحم - عمودية بعضها فوق بعض، وهي بهذا التشكل يشرح بعضها بعضا، وربما ينوب بعضها عن بعض. أما ما يسعى العبد إلى الحفاظ عليه، فقد أشير إليه في عبارات: ديننا - أكبر همنا - علينا - وتراتبها العمودي يشرح بعضه بعضا أيضا.

## النموذج الثالث:

- ١- «اللهم أَلْفَ على الخير قلوبنا، وأصلح ذات بيننا، واهدنا سبل السلام وجنبنا الفواحش والفتن، ما ظهر منها وما بطن.  
٢- وبارك لنا في أسماعنا وأبصارنا وقلوبنا وأزواجنا وذرياتنا.  
٣- وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم، واجعلنا شاكرين  
لنعمتك، متنين بها، قابلينها، وأتمها علينا» (١٥).

لا يختلف نظام هذا الدعاء في بنيته عن نظام الدعاء السابق، فالفقرة الأولى تمثل المستوى الأخلاقي والروحي، الذي هو التربة القابلة للإنبات، وعليه تقوم بقية المراحل. وتمثل الفقرة الثانية المستوى المادي الحسي - الذي هو كما أشرنا سابقا وسائل معرفة - أما الفقرة الثالثة فتمثل الحاجة الإنسانية الدائمة إلى الله رغبة في توبته وطمعا في رحمته.

وهذا البناء الذي أسميناه البناء التراتبي، يكشف بطابعه البنيوي، عن الأصول العقديّة التي يجب على المخلوق أن يظهر بها أمام الخالق، ففي مقدمة هذه الأصول: الخير والهداية وتجنب الفواحش والفتن. وثانيهما صحة البدن وسلامة أعضائه، وخصوصا ما كان منها بمنزلة مفاتيح المعرفة: السمع والبصر والقلب. وأخيرا طلب الكمال، بطلب التوبة والرحمة.

## ٤- البناء التكويني القائم على أساس ترتيب الحاجات:

## النموذج الأول:

- ١- «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق، أحيني ما علمت أن الحياة خير لي، وتوفني ما علمت أن الوفاة خير لي.



**اللهم وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الرضا وأسألك القصد في الفقر والغنى وأسألك نعيماً لا ينفد وأسألك قرة عين لا تنقطع.**  
**٢- أسألك الرضا بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقاك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زيننا بزينتك للإيمان واجعلنا هداة مهتدين» (١٦).**

ينبغي هذا الدعاء على ثلاثة مستويات، يمثل كل مستوى منها حالة من حالات العبد المؤمن:

فالمستوى الأول يتشكل في معطيات أخلاقية وروحية، تمكن الفرد من بناء ذات متوازنة لا تتأثر بالأهواء، وقد تجسد هذا المستوى من خلال ثلاثة أنماط تعبيرية:

١- أسألك	خشيتك	في الغيب والشهادة
٢- أسألك	كلمة الحق	في الرضا والغضب
٣- أسألك	القصد	في الفقر والغنى

نعود إلى القراءة العمودية، لنجد أن مفردات معينة في هذه الفقرة يأتي بعضها فوق بعض، لتعطي دلالة متقاربة، فثمة أولاً ألفاظ الخشية والحق والقصد، وهي مؤسسات دينية وأخلاقية واجتماعية، فالخشية تحيل على البعد العقدي، والحق يحيل على البعد السلوكي، والقصد يحيل على البعد الاجتماعي، وكل قيمة من هذه القيم تؤسس للقيمة التالية، فالخشية، بوصفها مكوناً عقدياً، يؤهل العبد لأن يكون إلى جانب الحق من غير ما خوف أو تردد، لأن الخشية لله وحده، ومن كانت خشيته

لله وحده تساوت البشرية لديه فلا قوي يخاف منه ولا ضعيف يخاف عليه، ويأتي القصد بصفته نظاماً اجتماعياً قائماً على الخشية أيضاً، ليكون ضد الكثر والتبذير والاستغلال، التي يلجأ إليها العبد غالباً خوف الفقر وخوف حوادث الدهر، فالله أحق بأن يخشى وليس الفقر ولا الدهر.

وثمة ثانياً جملة من الثنائيات الضدية يمثل طرفاً كل ثنائية حالتين حياتيتين، يتغير فيهما موقف الإنسان: الغيب والشهادة، الرضا والفضب، الفقر والغنى. فالمعروف أن حياة الإنسان العادي تتغير تغيراً كاملاً، بانتقاله من حال إلى حال. ولكن الدعاء يطرح ما يحقق التوازن في الحالات التي يعترها التحول. فقد لا يثبت الأمر على حال، ولكن على العبد أن يثبت على حال، وألا يقع أسير المتغيرات.

في الفقرة الثانية، وبعد استكمال التكوين الروحي الذي يحقق التوازن في بناء الشخصية الإنسانية - يتحول مسير البناء في النص، فتدخل النص مفردتان لا تنتمي إلى الحقل الدلالي السابق هما: النعيم، وقرة العين، والنعيم كلمة عامة لكنها تصب، مهما تنوعت دلالاتها، في مصب الخير، فالجذر (نعم) يحيل على النعمية والرفاه والعتاء والحسن وغيرها، وقرة العين البنية الصالحة. وعلى هذا الأساس، فإن هذه الفقرة تحيل على الجانب الدنيوي. والمرجح أن يكون النعيم إشارة إلى المال الذي يوفر لصاحبه تلك المعاني السابقة التي أحال عليها الجذر (نعم)، وبهذا يستقيم مضمون هذه العبارة مع الآية الكريمة ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾.

وفي الفقرة الثالثة، ينتقل النص إلى موقع آخر في حياة الإنسان، بحيث يشمل الخطاب الدعائي حقلاً معجمياً يحيل على ما بعد الحياة: برد العيش بعد الموت - لذة النظر إلى وجهك - الشوق إلى لقاءك. هذه الجمل تؤكد أن الخطاب الإسلامي ثلاثي الأبعاد: بعد روحي، يحقق للإنسان إنسانيته الكاملة، وبينني شخصيته البناء القادر على تحمل الأمانة، وبعد دنيوي يمكن الإنسان من الحياة الكريمة التي تضمن

له القيام أيضا بممارسة حياته الدينية بصورة كاملة. وبعد أخروي، يسعى الإنسان إلى أن يكون مصيره فيه سعيدا.

يلاحظ أن الفقرة المتعلقة بالبعد الأخروي بنيت بناء مفائرا تماما للبناء الذي وظف في الفقرتين الأوليين، فبينما بنيت الفقرتان الأوليان بناء ثنائيا: الحياة - الوفاة، الغيب - الشهادة - الرضا - الغضب، الفقر - الغنى، النعيم - قرة العين، يتحول البناء إلى صياغة حرة لا تلتزم نمطا بنائيا متواترا، كما سبق فـ (الرضا بعد القضاء) بنية مستقلة عن بنية (برد العيش بعد الموت) وعن بنية (لذة النظر إلى وجهك) وكأنما سيطرت على هذه الفقرة بنية عميقة غائبة، منسجمة مع الحياة الآخرة الغائبة.

#### النموذج الثاني:

١- «رَبِّ أَعْنِيْ وَلَا تَعْنِ عَلَيَّ، وَانصُرْنِيْ وَلَا تَنْصُرْ عَلَيَّ، وَامْكُرْ لِيْ وَلَا تَمْكُرْ عَلَيَّ، وَاهْدِنِيْ وَيَسِّرْ لِي الْهَدْيَ، وَانصُرْنِي عَلَى مَنْ بَغَى عَلَيَّ».

٢- رَبِّ اجْعَلْنِي لَكَ شَكَرًا، لَكَ ذِكْرًا، لَكَ رَهَابًا، لَكَ مَطْوَاعًا، لَكَ مَخْبِتًا، إِلَيْكَ أَوَاهَا مَنِيْبًا.

٣- رَبِّ تَقَبَّلْ تَوْبَتِي، وَاغْسِلْ حَوْبَتِي، وَأَجِبْ دَعْوَتِي، وَثَبِّتْ حُجَّتِي، وَاشْدُدْ لِسَانِي، وَاهْدِ قَلْبِي، وَاسْلِلْ سَخِيمَةَ صَدْرِي» (١٧).

في هذا النص ثلاثة أشكال بنيوية:

الشكل الأول ينهض على نظام لغوي يعتمد - أساسا - جملة مركبة من عنصرين،

مثبت وناف، ولكنهما يحققان دلالة واحدة. وهكذا توالى ثلاث جمل مركبة على المنوال ذاته لتحقيق الدلالة ذاتها،

أعني      ولا تعن علي  
انصرني      ولا تنصر علي  
وامكر لي      ولا تمكر علي

فالجمل المثبتة الثلاث تصب جميعها في حقل دلالي واحد. كما تصب الجمل المنفية الثلاث - أيضا - في حقل دلالي واحد، هو نقيض الطلب الأول، إلى درجة أن كل عنصر من عناصر هذا الشكل البنائي يستمد من منبع دلالي واحد، هو طلب العون. وتأتي جملتان ختاميتان لتكسرا نمطية هذا البناء، وتحيلاه إلى بناء مغاير، وهما:

اهدني ويسر الهدى لي  
وانصرني على من بغى علي

وهذا الانتقال البنيوي يحقق للنص تميزه عن النصوص المسجوعة المتداولة في الأدب العربي، فما تكاد الأذن تألف هذا النمط البنيوي حتى ينتقل النص إلى نمط آخر، بالإضافة إلى أن هذا الانتقال يمهد لنهاية النص. وهذا الشكل يعبر عن مرحلة التكوين وبناء الشخصية، كما سبق في النصوص المشار إليها. والشكل البنيوي الثاني ينهض على نظام الجملة البسيطة المكرورة على النحو التالي:

رب اجعلني      لك شكراً  
                    لك ذكّاراً  
                    لك رهاباً  
                    لك مطواعاً  
                    لك مخبّئاً  
إليك أوّاهاً منيباً

يختلف نظام هذا الشكل عن سابقه، في كونه مركباً من جملة واحدة مثبتة، ويتفق معه في امر واحد، وهو أن جملة انتهت بجملة مغايرة - نسيباً - لما قبلها من جمل، وقد وردت فيها حالان بدل حال واحدة، وذلك للسبب الذي أشرنا إليه سابقاً، أعني كسر النمطية والإيذان بنهاية النص.

والجمل الست تفصيل لمجمل واحد، أو تخصيص لمعوم واحد، فالأنفاظ (شكّار - ذكّار - رهاب - مطواع - مخبّئ - أوّاه - منيب) تحيل كلها على دلالة واحدة: فالشكر رد فعل إيجابي على نعم الله، والشاكر اللاجئ إلى الله رغبة ومحبة وعبادة.

والرهاب إن كان من الرهبة فهو الخوف من الله، لا شيء إلا لأنه الله، وإن كانت من الترهّب فهو العبادة، وفي كليهما معنى الخشوع والخضوع والاستسلام. وفي كلا المعنيين إحالة على اللجوء إلى الله تقرباً منه وخضوعاً لألوهيته.

والمطواع الطائع اللين المنقاد. أي اللاجئ إليه تعالى امتثالاً لأمر الطاعة. والمخبّئ الطائع الخاضع ﴿وَيَسِّرْ الْمُحِبِّينَ﴾ وهو اللاجئ المبشّر بفضل الله. والأوّاه كثير الدعاء ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لِأَوّْاهٍ حَلِيمٌ﴾. والداعي من أقام مع الله علاقة حضور دائم.

والمنيب العائد إلى ربه. اللاجئ إليه تائباً ولو من غير معصية.

وهذا الشكل البنيوي كأنما جاء استجابة للشكل السابق، اعترافاً بجميل النعم الإلهية، ففي الشكل الأول دعاء من العبد إلى الله ليتمكن من امتلاك القوة المادية والروحية (العون - النصر - الهداية الخ...). وفي الشكل الثاني اعتراف بذلك الفضل. ومن ثم فقد دارت دلالات الشكر الثاني على الشكر والطاعة والخضوع وغيرها مما أشير إليه سابقاً. وهكذا فكما اختارت البنية الأولى شكلها التعبيري فقد اختارت البنية الثانية شكلها التعبيري أيضاً، وكلما تغير المعنى تغير الشكل، وهذا يدفع القارئ إلى أن يقرأ كل بنية متجانسة قراءة مستقلة، ثم يقرأ البنيات المختلفة في إطار من العلاقات القائمة بينها.

ويأتي الشكل الثالث لينفتح على الحياة الأخرى، ولو بشكل غير مباشر، ويقوم هذا الشكل على تشابه بين الجمل الأولى واختلاف بين الجمل الأخيرة، كما رأينا ذلك فيما سبقه، وللغرض نفسه الذي أشير إليه.

ربِّ      تقبل توبتي  
واغسل حوبتي  
وأجب دعوتي  
وثبت حجتي  
وسدد لساني  
واهده قلبي  
واسل سخيمة صدري

فهذا الشكل بمنزلة تهيئة العبد نفسه للقاء ربه وهو مقبول التوبة، مفسول الحوبة، مجاب الدعوة، ثابت الحجة. ثمة إذن تحول دلالي من الدنيا إلى الآخرة، وهذا التحول فرض تحولاً مماثلاً في نظام اللفظ.

ويمثل هذا الشكل استجابة للمشكل الذي سبقه، كما جاء الشكل الذي سبقه استجابة للشكل الأول، فبعد مجموع الدعوات: (رب اجعلني لك شكّاراً، لك ذكّاراً - لك رهاباً الخ....) يأتي دعاء آخر، أو مستوى آخر من الدعاء بطلب الاستجابة لما سبق من دعاء في النص ذاته.

وهكذا يمكننا أن نتحدث في الخطاب الدعائي عن نصوص متعددة، وتعددتها ليس تعدداً تراكمياً، بل هو تعدد بنائي، بمعنى أن النص في الخطاب الدعائي ينزل منزلته، ويأخذ مكانه، ويؤدي دوره الخاص، ويتوزع كل نص على مساحة الخطاب كما تتوزع عناصر فرقة عسكرية أو رياضية لينهض كل عنصر بمهمته التي لا ينهض بها غيره.

ففي هذا الدعاء تحدثنا عن ثلاثة أشكال بنيوية: الأول، الذي يتضمن الاستعانة بالله لبناء الذات مادياً وروحياً، قائم على بنية الجمل المتأرجحة بين الإثبات والنفي. والثاني، المتضمن تقديم فروض الطاعة والولاء والشكر، قائم على جملة أحادية تحتوي صيغ مبالغة مكررة عدة مرات. والثالث، المتضمن رجاء القبول، قائم على جمل بسيطة عادية تتميز بالارتباط بالنظام اللغوي المعياري الذي تبدأ الجملة فيه بالفعل ثم الفاعل ثم المفعول.

وكل شكل من هذه الأشكال نص قائم بذاته، مستقل ولكنه مرتبط بعلاقة ما بما قبله وبما بعده.

#### هـ- بنية الربوبية:

نعني بهذه البنية أن النص الدعائي يدور في غالبية مكوناته حول لفظ الجلالة، وهذا اللفظ هو ما يمكن تسميته بالمكون النصي أو بالبنية العميقة، وهو - من ثم - العنصر الذي يقوم بعملية الربط بين مكونات النص. ومثال هذه البنية:

«اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ وَرَبَّ الْأَرْضِ وَرَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى، وَمَنْزِلَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ. أَعُوذُ بِكَ مِنْ كُلِّ شَرٍّ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ، أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَالظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَالْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ. اقْضْ عَنِّي الْحَيْنَ وَأَعْنِنِي مِنَ الْغَيِّ» (١٨).

فالمكون الأساسي لنص هذا الدعاء يتمحور حول لفظ الجلالة، ولذلك فقد جاء النص كأنما هو تكرار لجملة واحدة. حيث سيطرت دلالة لفظ الجلالة على خمس عشرة جملة هي:

- ١- اللهم
- ٢- رب السموات
- ٣- رب الأرض
- ٤- ربنا
- ٥- رب كل شيء
- ٦- فالق الحب
- ٧- (فالق) النوى
- ٨- منزل التوراة
- ٩- (منزل) القرآن
- ١٠- بك
- ١١- أنت آخذ..
- ١٢- أنت الأول
- ١٣- أنت الآخر
- ١٤- (انت) الظاهر
- ١٥- (انت) الباطن



ولا يخرج النص عن هذه البنية إلا في الجملة الأخيرة: ( اقض عتي الدين وأغنني من الفقر ) التي جاءت لإيقاف النص وإنقاذه من النمطية، وإنهائه أخيراً.

#### ٦- بنية العبودية:

تشبه هذه البنية سابقتها، لولا أن العنصر الفاعل فيها يتحول من الله إلى العبد، بحيث تصبح الهيمنة على مستوى العبد وليس على مستوى الله. ومثالها:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَسْمَعُ كَلَامِي وَتَرَى مَكَانِي وَتَعْلَمُ سِرِّي  
وَعَلَانِيَتِي. لَا يَخْفَى عَلَيْكَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِي، أَنَا الْبَائِسُ الْفَقِيرُ  
الْمُسْتَغِيثُ الْمُسْتَجِيرُ الْوَجِلُ الْمَشْفِقُ الْمَقْرُّ الْمَعْتَرِفُ بِذَنْبِهِ،  
أَسْأَلُكَ مَسْأَلَةَ الْمُسْكِينِ وَأُبْتَهِلُ إِلَيْكَ ابْتِهَالُ الْمَذْنِبِ الذَّلِيلِ،  
وَأَدْعُوكَ دَعَاءَ الْخَائِفِ الضَّرِيرِ، مَنْ خَضَعْتَ لَكَ رِقْبَتَهُ وَفَضْتَ  
لَكَ دَمْعَتَهُ، وَخَلَّ لَكَ جَسْمَهُ، وَرَغِمَ لَكَ أَنْفُهُ.  
اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلَنِي بِدَعْوَتِكَ رَبَّ شَقِيَاءٍ، وَكُنْ بِي رَوْفًا وَحِيمًا. يَا  
خَيْرَ الْمُسْتَوَلِينَ وَيَا خَيْرَ الْمُعْطِينَ» (١٩).

في البنية السابقة هيمنت على النص فكرة الربوبية، فتحول النص إلى رسالة في الصفات الإلهية. أما في هذا النص فتهيمن فكرة العبودية، فالصفات الواردة وصفا للعبد تكشف نمط العلاقة بين العبودية والربوبية، فالعبد:

البائس - الفقير - المستغيث - المستجير - الوجل - المشفق - المقر - المعترف -  
المسكين - المذنب - الذليل - الخائف - الضرير - الخاضع - الباكي - الهين -  
المنكسر.

فالعبودية بكل ما تحمل من دلالات الضعف والخنوع والذلة.. الخ، هي النواة

الدلالية التي تفرعت عنها سلسلة الصفات السبع عشرة (وربما أكثر)، التي وصف بها العبد في هذا النص، وقد تقاعلت هذه الصفات وتعاونت على تجميع ما أمكن من حقائق نفسية ومادية، لكائن هش ضعيف رخو عاجز، لا يكتمل نقصه، ولا يستقيم وجوده، ولا ينهض له كيان، أو يقوم له شأن، إلا في ظل ألوهية مطلقة الأسماء والصفات والأفعال.

ومن خلال التأمل في بنية الربوبية وبنية العبودية، يمكن أن نصل إلى استخلاص حقائق حول حقيقة الله وحقيقة الإنسان، فبنية الربوبية بعناصرها، تؤسس لدرس في معرفة الله المعرفة المثلى من أسمائه وصفاته وأفعاله. في حين يستكشف المتأمل في بنية العبودية حقيقة الإنسان، ويستجلي معالم هويته من خلال صفاته أيضاً. كما يتعرف أيضاً على نمط العلاقة المثالية التي يجب أن يقيمها العبد مع ربه، فالبنيتان متشابهتان بنائياً متكاملتان معرفياً.

وهكذا يمكن القول إن الدعاء النبوي ليس مجرد تعبير عاطفي في حالة من حالات الضعف البشري، أو مجرد نداء ذاتي في لحظات الحاجة الإنسانية إلى العون من قوة عليا فقط، وليس درساً في المعرفة الكلية، البشرية والإلهية، يقدمه الدعاء النبوي تقديماً غير مباشر فحسب. ولكن، وقبل ذلك وبعده، هو نظام لغوي متفرد بخصوصيته البنيوية قام على غير نموذج أدبي سابق، ولكنه أسس، بعد ذلك، لفن أدبي، وصل أحياناً لدى بعض الكتاب إلى درجة عالية من الأدبية، كما هو الأمر عند أبي حيان التوحيدي، والمتصوفة، ويمكن متابعة البحث في ذلك في مقام آخر.

هذا ولا ندعي أننا قدمنا وصفاً كاملاً لكل البنيات في الخطاب الدعائي، فما أقمنا عليه هذا البحث لا يتجاوز خمسة وعشرين دعاء، انتقيناها، أساساً - من مصدريهما الجامع الصحيح للترمذي، وجامع الأصول لابن الأثير، وهو عدد قد لا يكون كافياً لاستقصاء البنيات، مما يدعو إلى مواصلة البحث في الموضوع.

## الهوامش:

- ١- تودوروف: الشعرية. ترجمة شكري الميخوت ورجاء بن سلامة. دار طويقال. الدار البيضاء الطبعة الاولى. ١٩٨٧: ٤٢
- ٢- جورج مونان: (عن الاستعمال الجيد للبنيات في الأدب) مقال في: البنيوية والنقد الادبي، ترجمة محمد لقاح، أفريقيا الشرق. الدار البيضاء: ٣٧
- ٣- الترمذي. الجامع الصحيح. تحقيق: إبراهيم عطوة عوض. دار إحياء التراث العربي. بيروت ج ٥: ٤٨٥
- ٤- ابن هشام. سيرة ابن هشام. تحقيق: مصطفى السقا - إبراهيم الإيباري - عبدالحفيظ شلبي. دار إحياء التراث العربي. بيروت ج ٢: ٦١. ٦٢.
- ٥- ابن الأثير. جامع الأصول. تحقيق: محمد حامد الفقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الأولى. ١٩٥٠. ج ٥: ٧٦
- ٦- نفسه: ٨٠
- ٧- م. س: ٨٤
- ٨- م. س: ٧٩
- ٩- م. س: ١١١
- ١٠- م. س: ٥٤
- ١١- م. س: ٩٣
- ١٢- م. س: ٤٤. الترمذي: ٤٨٢
- ١٣- الترمذي: ٤٧٦
- ١٤- م. س: ٥٢٨. جامع الأصول: ٨٤
- ١٥- جامع الأصول: ٣٩
- ١٦- م. س: ٤٢

# الرواية كائن لفوي

د. منذر عياشي \*

الرواية من منظور اللغة المشكلة لها والمتشكلة فيها، كائن لفوي. وإن هذا الكائن، لا يحتاج شيئاً في قيامه: حافزاً، ووظيفة، وعاملاً قدر حاجته إلى نظامه. ولذا نجدها إذ هي بنظامها تلوذ، تقول حوافزها، فتغدو مستقلة. وإذ هي به تعوذ، تخبر عن وظائفها، فتستغني عن غيرها. وإذ هي إليه تجعل احتكامها بنية، تفصح عن عواملها. ولذا فإنها تبدو كائناً ليس إلى سوى ذاته النقات. ألا وإن نظام اللغة في الرواية هو نموذج الرواية الذي به تكون. ولذا، فإن كينونتها لا تنعكس في شيء مما ليس لغة، ولا تعكس شيئاً إن لم يكن لغة.

ولقد نحتاج في تبين كائنها إلى أن نقف على الحوافز، فالوظائف، فالعوامل. فهذه على رسم ملامحه خير المعين؛ ذلك لأنها منه، ولأنه على ما تكون عليه يكون. إلا أننا يجب أن نلاحظ أن هذه العناصر غالباً ما تختلط في الرواية أو تتبادل الأدوار. ولذا، يمكن النظر إلى جميعها مرة من خلال هذا، وأخرى من خلال ذلك. فالحافز قد يكون وظيفة، والعامل قد يكون حافزاً وهكذا. وما كان ذلك كذلك، إلا لأن الرواية كائن لفوي، كما قدمنا. وإن اللغة فيه لتجعله يقوم على غير مثال، غير أننا لفرض منهجي، سنتكلم على كل واحد على حدة.

## ١ - الحافز،

يعد هذا المصطلح واحداً من مصطلحات علم النفس، إلا أن المدرسة الشكلانية وعلى رأسها توماشفسكي، كانت قد عولت عليه في الدراسة الأدبية، وخاصة في

\* أستاذ مساعد اللسانيات الحديثة، جامعة البحرين

مجال القصة والرواية ونستطيع، وبغض النظر عن تقصيلات استعماله هنا وهناك، أن نقف من خلاله على العوامل الفعالة التي تؤدي إلى حدوث سلوك ما، وإذا كان ذلك كذلك، فإن الحافز يكون بهذا موازياً لفكرة الحركة أو متضمناً لها، ويمكننا على هذا الصعيد أن نقول إن الرواية، بوصفها كائناً لغوياً، تستخدم السرد لتجسيد الحوافز في كلام يؤدي إلى سلوك ما. هذا السلوك هو ما نسميه القصة أو الرواية. ويقول آخر، فإن الحافز يحرك شخصيات القصة لكي تتجز نوعاً من الأفعال تناسبه وتعبّر عنه، ولذا فإنه يبدو في أي عمل روائي «مُصمماً كمتغير ضروري لشرح السلوك، وإذا كان هو كذلك، فيجب أن يتميز من الحاجات التي يصدر عنها، ومن المواقف التي تستطيع أن تحدده أو التي يكون من ورائها، كما يجب أن يتميز من المنافع التي تكوّن الوجه المؤثر للعلاقة القائمة بين الحاجات وبين الأشياء التي تشبعها» (١).

وقد ذهب هذا التمييز ببعضهم إلى تعريف الحافز بأنه «حالة من الفصل والتوتر، فهو يدفع بعضو من الأعضاء إلى التحرك لكي يزيل التوتر، ويجد من ثم وحدته» (٢)، ولقد نفهم من هذا أنه، في إطار الرواية، يعد أحد العناصر الهامة في نشوء الصراع، فوجوده فيها يؤدي إلى تنامي الأحداث؛ ذلك لأن الشخصيات تتحرك مدفوعة بحاجتها لكي تزيل التوتر وحالة الانفصال وتجد وحدتها.

ويجب أن نلاحظ أن الحوافز أنواع، والسبب في تنوع الحوافز يعود إلى تنوع الحاجات التي يصدر عنها، فهناك حاجات نفسية وعاطفية، وأخرى اجتماعية، وثالثة اقتصادية، ورابعة ثقافية، إلى آخره، وقد يكون بعضها مستديماً، أو وقتياً عابراً، كما قد يكون بعضها الآخر ظاهراً، أو خفياً متورياً، كما قد يكون ثالثها حاضراً في ساحة الوعي أو غير حاضر (٣).

وهذا كله يجعل الرواية في تعبير كائنها اللغوي عنها فسحة لشتى أنواع المعارف واستثمارها، فنتميز بنفسها من بعضها، وتستغني بذاتها عن غيرها، وتوهم بأنها تقوم على مثال من حيث هي تقوم على غير مثال.

## ٢- الوظائف

يعد فلاديمير بروب في كتابه «مورفولوجيا الحكاية» أول من استخدم مفهوم الوظيفة، وإذا كان بروب قد أسند الوظيفة إلى الأشخاص، وجعلها ثابتة في الأفعال التي يقوم بها هؤلاء مع إمكان تغييرهم من حكاية إلى حكاية، فذلك لأنه كان يرى أن الأهمية إنما تكون بالأفعال لا بمن قام بهذه الأفعال، وأما البحث عن الشخصيات وكميات إنجازها للأفعال فأمر يأتي عنده في المرتبة الثانية (٤).

ولقد قام بروب بعمل إحصائي، جمع فيه عدداً كبيراً من الحكايات ولاحظ أن الثابت فيها هو الوظائف، وأن المتغير هو الأسماء، ويقول آخر، قد لاحظ أن الشخصيات، حاملة الأسماء، تتغير من حكاية إلى حكاية، في حين أن الوظائف المعبر عنها بالأفعال التي تقوم هذه الشخصيات بأدائها، تتكرر عيناها ما بين حكاية وأخرى. وقد قادت هذه الملاحظة إلى الوقوف على النموذج الذي يرسم للحكاية بنيتها، ويجعلها تتحقق في إطار هذه البنية، ولبيان هذا الأمر سنضع ثلاثة تعريفات: الأول، ويخص النموذج. والثاني، ويخص البنية. والثالث، ويخص الوظيفة، ثم سنعمد بعد ذلك إلى ترسيمة رمزية، حيث سنرى أنه يمكن استخدامها في بناء ما لا نهاية له من الحكايات:

## أ- النموذج :

النموذج إطار لمجموعة من الحكايات تشترك جميعها بسمات داخلية واحدة بنيوياً ووظيفياً، ولذا، فإن النظر إلى الحكايات بمقتضاء يوجب التعامل معها بمنظور الأنية، وليس بمنظور الزمانية. ذلك لأن العناصر التي تكونها، تقوم على ارتباطها بعلاقات فيما بينها حال إنجازها وأدائها، وليس على ارتباطها بتعاقبها التاريخي منفردة ومستقلة.

وإذا كان النموذج هو هذا، فإنه يستدعي الأخذ بمنظور البنية في تحليل الحكايات

للقوف على عناصرها، كما يستدعي الأخذ بمفهوم الوظيفة للقوف على العلاقات القائمة بين هذه العناصر.

#### ب- البنية:

تتكون البنية من عناصر، وعلاقات بين هذه العناصر، وقوانين تحكم هذه العلاقات وترتيبها (٥)، وهي في الرواية جملة الشخصيات والأفعال الرابطة بينها من جهة، وبين الشروط الظرفية الضابطة لهذه الأفعال وقوانين حدوثها من جهة أخرى.

ويمكننا بتعبير آخر أن نقول إن لكل رواية عناصر تتكون منها وهيكلها تبنى به. وإذا كان مخطط الرواية يمثل هيكل بنائها، فإنه لا يقل انتماء إلى اللغة عن العناصر اللغوية التي تكون موضوع البناء نفسه. فإذا كانت الرواية تبعد شخصياتها وتحولها إلى كائنات لغوية تقولها اللغة وتعبّر عنها، فإنها كذلك تبعد أفعال هذه الشخصيات والأشياء، والزمان والمكان، والأحداث، وتحولها إلى كائنات كلامية، ولئن كانت هذه كلها تمثل عناصرها التي تتكون منها، فإن المخطط يبدو والحال كذلك، جزءاً من الرواية أيضاً إذ به يصار إلى تنفيذ موضوعها، وبهذا المعنى نستطيع أن نقول إن البنية نوع من التخطيط اللغوي، ونموذج به يتم تركيب كل العناصر اللغوية الأخرى. ولذا، فإن الشكل يبدو في الرواية، بعد أن تتم إنجازاً، هو موضوع الرواية نفسها، وإن هذا الأمر ليختلف في حصوله عن حصول الأشياء في الواقع. فتحسن نستطيع في الواقع أن نفصل، مثلاً، مخطط الكرسي المرسوم على الورق عن المادة الخشبية أو الحديدية التي يتكون الكرسي منها، في حين لا نستطيع هذا في الرواية، وذلك لسببين:

أولاً - لأن مخطط الرواية هو من المادة نفسها التي تتشكل الرواية منها فكلاهما لغة، وكلاهما باللغة يكون.

ثانياً - لأن بنية الرواية، هيكلها ومخططها، هي الموضوع الذي تفصح عنه الرواية.

ولقد يدل هذا على أن الرواية ليست شكلاً من جهة، ومضموناً من جهة أخرى، ولكنها شكل دال، وهذا هو موضوعها، ويكون هذا بيناً إذا علمنا أن الرواية، بوصفها أدباً ليست فيما تقول، ولكنها في كيف تقول ما تقول، ويجعلها هذا الأمر في إنتاجها لنفسها حدثاً لغوياً يقوم من ورائه نموذج عقلاني، به يتمثل هذا الحدث «جسداً- لغة»، و«لغة- نصاً»، و«نصاً- رواية».

### ج - الوظيفة:

«يمكننا أن نسمي كل علاقة بين طرفين وظيفة، ألا وإن لكل وظيفة مهمة تؤديها. ألا وإنها على مثال ما تؤديه تكون» (٦).

ولقد كشفت اللسانيات عن وجود عدد من النماذج الوظيفية وما كان كذلك إلا لأنها وجدت أن العلاقات في ربطها بين الأطراف ليست كلها سواء، ومن هنا نلاحظ أن اختلاف العلاقات وتعدددها، ينتج عنه اختلاف الوظائف وتعدد نماذجها ولهذا، كانت الوظيفة، كما جاء في التعريف، على مثال ما تؤديه.

وإذا كان هذا هو تعريف الوظيفة ومعياري اختلافها، فإنه يمكن النظر إليها بمنظورين: المنظور الأول، ويتصل بالأفعال، والثاني، ويتصل بالمعنى.

وبهذا يكون كل فعل يربط بين طرفين وظيفة. كما يكون كل معنى يتصل بصاحب الفعل ويربطه بالإطار العام لحدث الكلام وظيفة أيضاً.

ولكن مع ذلك، يجب أن نقول إن هذين النموذجين من الوظائف، ونقصد الأفعال الوظيفية، والمعاني الوظيفية، يتضمنان بالضرورة عدداً من الوظائف الفرعية التي تساندانها وتدفعهما إلى أداء المهمات المتوقعة بهما، وإذا كان تحديد هذه الوظائف الفرعية لا يتم إلا من خلال النصوص، فإن هذا يعني أيضاً أن النصوص في إبداعها لهذه الوظائف لا تأتي بها جميعاً في كل نص، ولقد يدل هذا على أن حاجة النص لهذه الوظائف الفرعية مرتبطة بمقدار حاجة إحدى الوظيفتين الرئيسيتين إليها، ومع ذلك، فإن الوظائف التي ذكرها جاكيمسون لتعد، في هذا الإطار، وظائف



ضرورة لهاتين الوظيفتين، فهي في إطار كل واحدة، يمكن أن تكون مساندة . وبهذا تستطيع الوظيفة الرئيسة أن تؤدي مهامها. وإذا كان ذلك كذلك، فيمكننا أن نذكر هذه الوظائف من غير أن نحدد سلفاً كيفيات وجودها في النص، ولا كيفيات مساندتها للوظيفة الرئيسة:

«لقد أحصى جاكبسون ستة عوامل في الفعل الإيصالي، ورأى أن لكل عامل (FACTEUR) من عوامل الفعل الإيصالي وظيفة لسانية تتناسب معه، وبهذا يكون عدد العوامل مساوياً لعدد الوظائف» (٧):

العامل	الوظيفة
- السياق	تعيينية، أو مرجعية، أو إدراكية
- المرسل	انفعالية، أو تعبيرية
- المستقبل	إفهامية، أو ندائية، أو تأثيرية
- الصلة	انتباهية
- شرعة الاتصال (كود)	لغة واصفة
- الرسالة	شعرية

#### د- الترسيم:

سنحاول هنا أن نضع ترسيمة رمزية، تتضح فيها فكرة النموذج الذي حدده فلاديمير بروب في أبسط أمثله. وسنلاحظ أن هذه الترسيمية تتكون من شقين:

١ - (أ) يعطي (ب) الشيء (ج).

٢ - (ج) ينقل (ب) إلى المكان (د).

ولقد نرى أننا، وفقاً لهذه الترسيمية التي تمثل بشقيها نموذجاً بسيطاً، نستطيع أن

نقيم حكاية من الحكايات. ويكون ذلك على النحو الذي فعله بروب نفسه:

١- الملك يعطي البطل نسراً.

٢- النسر يأخذ البطل إلى مملكة أخرى.

وعند بنائنا للحكاية الأولى وفقاً لهذه الترسيمية، سنجد أن تكرار هذه الترسيمية سيسمح لنا بإقامة مالا نهاية له من الحكايات، ولكي يكون ذلك، يكفي أن نحافظ على الوظائف، أي على الأفعال التي تقوم بها الشخصيات. أما الشخصيات نفسها فيمكن استبدالها بأخرى.

وهكذا نرى أنه إذا كان تكرار الأفعال وثباتها يقوم بدور توليدي في إنتاج الحكاية، فإن تغير الشخصيات والأشياء واستبدالها يؤدي إلى تغير معنى الحكاية وتجديد دلالاتها، وإن هذا الأمر لينطبق على الرواية أيضاً. ولكن الرواية تمتاز من الحكاية بأنها تنتمي إلى نموذج أكثر تعقيداً من هذا النموذج البسيط الذي قدمناه. ولهذا فإننا نقول إن الرواية مهما بلغت من التعقيد، تظل محتاجة إلى نموذجها الذي به تكون.

ويمكن القول في خاتمة هذا المطاف إن العلاقة التي تقوم بين النموذج والبنية والوظيفة لتضع هذه المصطلحات بالضرورة في إطار مفاهيمي واحد، يستدعي فيه كل مصطلح الآخر ويكتمل به. ولا أدل على ذلك من الرواية إطاراً لا اشتغال هذه المصطلحات.

فلكي تكون ثمة بنية روائية، لا بد من وجود وظيفة لكل عنصر من عناصرها، والعكس صحيح أيضاً، فالوظيفة لا توجد إلا مع عناصر تشكل العلاقات فيما بينها بنية واحدة. وإذا كانت البنية الروائية تتحقق بما تؤديه عناصرها من وظائف، فإن الوقوف على هذه الوظائف مع إمكان تكرارها في بنية رواية أخرى، ليجعل الرواية، من حيث هي بنية، تنتمي إلى نموذج به تكون، وبه تمتاز من غيرها من الروايات. ولقد يعني هذا، تراتبياً، أن الرواية بنموذجها، وأن النموذج ببنية الرواية يكون. كما

يعني أيضاً أنه لولا الوظائف التي تربط بين عناصر البنية، لما قامت البنية، ولما قام عليها دليل.

### ٣- العوامل

#### أ- بين العامل والفاعل

قد لا يتبين المرء الفرق بين العامل والفاعل بسهولة، وذلك لهيمنة النحو المدرسي الذي كرس الثاني وأهمل الأول، ولما كانت الرواية تعد تمثيلاً لسنن الكلام، وليس لإعراب النحاة، فقد وجب تبين مفهوم العامل وتمييزه لأنه، كما ترى لسانيات الأدب، يعد مفهوماً مركزياً وأساسياً في دراستها.

ويمكننا، بداية، لكي نقيم هذا التميز أن نقول في تعريف العامل إنه: «ذلك الذي يقوم بعمل يدل عليه الفعل X، أو أنه المجموعة الفعلية التي تتكون من فعل وموضوعه، وإنه ليجيب على السؤال الضمني: ماذا يفعل X، ف: X هو العامل أو هو فاعل الفعل» (٨).

ونلاحظ، أن هذا التعريف في جزئه الأول، يقترب من مفهوم المسند إليه في النحو المدرسي، ويبعد عنه في جزئه الثاني، فالمسند إليه في النحو المدرسي ليس موضوعاً لمضمون الجملة، ولكن ما يبرز في التركيب النوعي للجملة بوصفه فاعلاً للفعل، وإن النظر إليه على هذا الأساس ليذهب بنا إلى تفكيك بنائي وإعرابي للجملة، بحيث تكون الكلمة فيه هي محور العناية. وإن من شأن هذا أن يلغي العامل وأن يلغي تمثيله، فلا يكون والحال كذلك ذاتاً متصلة بموضوعها، أو موضوعاً لمضمون الجملة.

ولكي ندلل على ما نرى، نفرض أن لدينا جملة تتألف من العناصر «أ» و«ب» و«ج». وإذا تأملنا، وفقاً لمنظور التفكيك البنائي والإعرابي للنحو المدرسي، فسنجد أن كل عنصر من هذه العناصر يأخذ فيها وصفه الصرفي وتعينه بحسب النظام المورفولوجي للغة، ودوره النحوي بحسب التوالي اللفظي لنطق الجملة في هذه اللغة،

وبذلك، يمكننا أن نقول مثلاً إن العنصر «أ» هو الفعل، و«ب» هو الفاعل، و«ج» هو المفعول. فإن استقر هذا عندنا، فلا فرق بعد ذلك بين التقديم والتأخير، فإذا كان هذا هو المنظور، فإن العامل سيكون هو الفاعل الحقيقي للفعل وسيخفي مكانه للمسند إليه، فلا يصح لأي شيء سواء أن يكون فاعلاً، كما لا يصح لأي عامل أن يكون فاعلاً. وهكذا نرى أن هذا، ما كان يمكن أن يكون إلا لأن الفاعل في النحو المدرسي يمثل المسند إليه القاعدي للجملة ولا يفتح على شيء آخر.

ألا وإن مثل هذا النظر ليتعارض مع الواقع الفعلي لما هي عليه السنتن في كلام المتكلمين، فهو يرى أن الكلام يقف عند حدود الجملة، وأن الجملة بنية شكلية فقط. ولو كان الأمر غير ذلك، لرأى أن للجملة موضوعاً تحدده وظيفتها في الكلام. ويقول آخر إنه يغفل دور المكون الدلالي في الكلام، ذلك الدور الذي يجعل الجمل علامات دالة على موضوع، ويجعل الموضوع دالاً على مضمون يظهر فيه هدف الكلام والمتأثر به، سواء كان هذا المتأثر هو الفاعل أم لا.

وتبدو لنا هذه النقطة غاية في الأهمية، لأن النحو المدرسي، في تبنيه لمفهوم المسند إليه القاعدي، لم يرَ في علاقة الفعل مع بقية العناصر سوى المظهر الشكلي. ولذا فقد غاب عنه أمران: الأول، وهو أن موضوع الفعل يشكل البنية الدلالية للجملة. والثاني، وهو أن هذه البنية تمثل البنية التحتية للجملة. وأنها هي التي تحكم نظام بنيتها الفوقية، وتعطيها تفسيرها وتأويلها.

ويمكننا أن نمثل لذلك ببعض الأمثلة، وسنلاحظ من تفاوتها أن مشكل النحو المدرسي يكمن في أنه كان قد اتخذ من تسلسل الكلمات، في البنية السطحية للجملة، معياراً قاعدياً، فكان التنظيم عنده بمنزلة توالي الأنفاظ في النطق فقط. وليس الأمر كذلك، كما أشار الجرجاني إلى هذا حين قال: «ليس الغرض بنظم الكلمة أن توالى أنفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل» (٩). فقدم بهذا البنية الدلالية التحتية على البنية

السطحية وحكمها فيها، وأعاد، من ثم، للغة عقلانياتها، ذلك لأنه كما هو ظاهر من قوله، جعلها حدوثاً دلاليّاً من حيث المنشأ، وجعل النسق فيها مقتضيات المعبر عن إرادة الإنسان الحرة في إنشاء كلامه على النحو الذي يرى. وهذا رأي وجيه وعلمي بارز، وتأتي وجاهته من أنه تنتمي معه كل الحتميات وتسقط، بما فيها الحتميات اللغوية القائمة في الخلفيات النظرية للنحو المدرسي، والتي يكرسها مفهوم المسند إليه.

الأمثلة:

١- أكل الولد التفاحة.

٢- تأسر الرقة الرجل.

٣- اندفع الشاب بمحبة.

ونلاحظ أن الجملة الأولى تمثل النسق المعياري الذي يندمج فيه العامل بالفاعل، ولكنها تكشف مع ذلك عن فرق بين الذات (الولد) والموضوع (التفاحة). في حين نلاحظ أن الثانية والثالثة تختلفان في المعيارية عن الأولى. ففي الثانية، نرى أن الفاعل النحوي هو (الرقة)، والعامل هو (الرجل)، فالرجل هنا يمثل في وقت واحد موضوع الجملة وعاملها، أي الذات المتأثرة التي ينشغل الفعل بها، والسؤال الذي يطرح عادة إزاء هذه الجمل هو «ماذا يفعل الرجل؟» فتكون الإجابة «تأسره الرقة». وهكذا يتجاوز العامل في هذه الجملة الفاعل النحوي في إشغال الفعل، ويحكم ترتيبها ونسقها.

وأما الثالثة فتمثل نموذجاً آخر للعامل، فالفعل «اندفع»، يتصل بالعامل «محبة» بوساطة أداة يمثلها حرف الجر. وإن من شأن هذا أن يحدد موضوع الجملة بهدفها. وإذا ذلك تصبح «المحبة» هي العامل الذي يحقق هذا الهدف بعيداً عن الفاعل النحوي الذي يبدو من منظور دلالي أنه المفعول به.

ألا وإن مثل هذه الملاحظات لتدفعنا لكي نجدد النظر في مفهوم العامل على ضوء

الدراسات اللسانية من جهة، وعلى موضوع لسانيات النص والرواية من جهة أخرى.

#### ب - العامل في الدراسات اللسانية

لقد درست اللسانيات المعاصرة «الفاعل» تحت مسميات مثل: "L'actant" و "L'agent". كما درسه جون لاينز في موضوع خصصه له باسم L' valence وذلك في كتابه «الدلائل اللسانية»، وإذا كان مصطلح Lactant موجوداً في بعض الدراسات، فإن من درسه وأشاعه في الدراسات اللسانية، هو لوسيان تسنير، وكان ذلك في كتابه الذي صدر في عام ١٩٥٧/ بعنوان «عناصر النحو البنيوي»، وقد تأثر به غريماس، كما تأثر به غيره من العاملين في لسانيات النص وسيميولوجيا القصة والرواية، إلا أن أول من استعمل المفهوم، من غير أن يستعمل المصطلح في تحليل النص الحكائي ونبه إليه، كان فلاديمير بروب، وذلك تحت اسم «البطل» وكان ذلك في بداية القرن، أو في الربع الأول منه على الأقل، فأقبل عليه اللسانيون والسيميائيون، وزاوجوا بين طرحه والدراسات النصوية الأكثر تقدماً.

وحري بنا أن نلاحظ، في هذا الإطار، أن أهم دراسة قدمت عن العامل في التراث العربي، هي تلك التي قام بها عبدالقاهر الجرجاني في كتابه «العوامل المثة»، وإذا كان لهذه القضية شأن في هذا التراث، فإن المجال لايسمح هنا بالوقوف عليها. غير أن ذكرها يمد ضرورة.

ولكي لا تذهب بنا دراسة العامل كل مذهب نود أن نقف على دراسة جون لاينز، لنوجز رأيه في هذا الأمر:

#### ١- العامل وتعريفه

يتبنى جون لاينز في دراسته «تكافؤ العوامل» - «La valence» مصطلح «Lagent»، ولكي يبلغ هذا المصطلح عنده تمام معناه، فإنه يفرق بين الخواص التي تعزى إلى الكينونات، وبين المساهمات التي تقوم بها هذه الكينويات أو تؤديها، وهو إذ يفعل

ذلك، فإنه يركز اهتمامه على المساهمات، وإن هذا ليتجلى عنده واضحاً في قوله: «إن المهم بالنسبة إلينا أكثر هو أن نصف الحوادث والسيرورات التي يساهم فيها الأشخاص، والحيوان، والأشياء، وليس أن نصف مزاياهم الجوهرية أو المعارضة» (١٠). ويمكن السبب عنده في أننا إذا استلنا بعض الخواص مثلاً من الأمكنة التي توجد الكينونات فيها لنجعلها لها صفات، فإن هذا لن يمر في الاستخدام اليومي للغة من غير ليّ عنيف لمنقها كما يقال، إلا أنه يرى أن «جزءاً كبيراً مما يمكن أن نصفه بمصطلحات الخواص، سواء كانت هذه قارة أم كانت متصلة بالعلاقات، ليستطيع أن يوصف أيضاً بكلمات أكثر حركة لاحتوائها على مفهومات للفعل أو التفاعل المفترض، وذلك انطلاقاً من الصفات المادية للكينونة أو للدور الذي تضطلع به في سياق ما» (١١).

وعند تأمل ما أفضى به حول هذا الأمر، سنجد أنه يركز على الحركة، والفعل، والتفاعل، ولكأن هذه المصطلحات وما تقوم عليه من مضامين، هي عنده الجسر الواصل إلى مفهوم العامل، ولذا، فهو يَفْعَلُ الساكن في الخواص ليعطي الأشياء حركة. وما كان ذلك منه إلا سعيّاً لربط العامل بالحركة، والفعل، والتفاعل.

ولعله من أجل ذلك، كان قد قال أيضاً: «إن من الخواص المادية لهذا الشيء أن يكون قاسياً، فإننا نعني أن هذا الشيء يقاوم الضغط، وكذلك قولنا إن هذا الشيء يوجد في هذا المكان أو ذاك، فإن هذا يشير إلى أين يجب الذهاب، أو في أي اتجاه يجب إرسال النظر لكي نحظى، أو لكي نجد الشيء المقصود» (١٢).

وبعد هذا التقديم الذي يستند فيه أيضاً إلى أبحاث قام بها بياجيه عن آليات اكتساب الطفل للغة، يخلص إلى تعريف للعامل يقول فيه: «إن العامل، من حيث البداية، هو كل كينونة قادرة على أداء عمل يتم تنفيذه على كينونات أخرى، ويؤدي إلى تغيير في خواصها أو موافقها، ألا وإن الكائن ليعد حياً، إذا كان يستطيع أن يتحرك من غير أن يتدخل عامل خارجي» (١٣).

ونستخلص من هذا التعريف أن العامل يوصف بالحياة إذا كان قادراً على الحركة ومؤثراً، وذلك بغض النظر عن نوعية هذا العامل وخواصه الأساسية. وبهذا يكون للعامل قدرة على الحركة، والتأثير، والفعل، والتفاعل، ودلالة على الحياة أيضاً. وإذا كان هو كذلك، فلقد نعلم أهميته في الرواية.

## ٢- العامل ودوائر اشتغاله

لا بد، حين الحديث عن العامل، من تحديد إطار مفاهيمي ينظم رؤيتنا للعالم، فيكون إدراكنا له واضحاً، كما أنه لا بد من هذا الإطار لكي يساهم في استخدام نوع من المصطلحات، تساعد على وصف رؤيتنا للعالم المادي وتعيين إدراكنا له، وأنه لمن غير ذلك، لن نستطيع أن نقف على الحالات من جهة، ولا على الحوادث، والسيرورات، والأفعال من جهة أخرى.

ولقد تنبه جون لاينز إلى أهمية هذا الأمر فقال: «إن الإطار المفاهيمي الذي ننظم في داخله إدراكنا للعالم المادي ونصفه فيه، لا يسمح لنا، بغض النظر عن لفتنا، أن نتحقق من حالات الأشياء الطويلة الأجل فقط، ولكنه يسمح لنا أيضاً أن نتحقق من الحوادث، والسيرورات، والأفعال» (١٤).

ولكي يصل جون لاينز إلى مرتبة الوصف في إطار مفاهيمي، فقد سعى إلى استخدام نوعين من المصطلحات ليعطي بهما جانبين من جوانب رؤيتنا للعالم وإدراكه، أما الأول، فهو «الوضع الثابت situation statique» وأما الثاني، فهو «الوضع الدينامي أو الفعّال - Situation dynamique». ولقد أراد بالأول أن يعطي مفهوم «الحالات». كما أراد أن يعطي بالثاني مفاهيم «الحوادث»، و«السيرورات» و«الأفعال». ولقد عني بمصطلح «الوضع الثابت» «حالة الأشياء أو الحالة فقط»، والتي يكون من سماتها «أن توجد لا أن تحدث، وأن تكون متجانسة، ومطرودة، وقارة، وذلك على امتداد زمنها كله».

وأما ما عناه بمصطلح «الوضع الدينامي»، فيقوم على عكس الأول، ويمثل «شيئاً



يحدث (يعيش، وله مكان): ويمكنه أن يكون وقتياً، كما يمكنه أن يكون زمناً مستمراً. وهو لن يكون بالضرورة متجانساً أو مطرداً، ولكنه يستطيع أن يتجلى في دوائر زمنية مختلفة، ويستطيع أخيراً، وهذه هي سمته الأكثر أهمية، أن يكون أو أن لا يكون تحت رقابة العامل» (١٥).

ويقف جون لاينز بعد ذلك على مصطلح «الوضع الدينامي» ليبين كيفيات تحوله إلى سيرورة، وإلى حادث، وإلى أداء فعلي. ويرى أنه «إذا كان للوضع الدينامي امتداد في الزمن، فيعد سيرورة. وإذا كان وقتياً فهو حدث. وإذا كان تحت رقابة العامل، فهو فعل» (١٦).

وإذا تأملنا، فسنجد أن خضوع الوضع الدينامي للعامل، نتج عنه أمور ثلاثة:

- يتحدد الفعل.

- وتصبح السيرورة نشاطاً.

- ويتحول الحدث إلى أداء فعلي.

وهكذا نرى أن هذه التحولات التي ينجزها دخول العامل، تُعد أمراً هاماً، وإن هذه الأهمية لتأتي من كونها تقودنا أخيراً، عبر هذه التحولات، إلى مفهوم العملية من جهة، وإلى تحديد دوائر اشتغال العامل من جهة أخرى.

ولكي يصبح الأمر واضحاً، فإن جون لاينز يرى أن المثل النموذجي لتجلي مفهوم العملية إنما يكون في تصور «كينونة حية هي (X)». وإن هذه الكينونة لتجعل مسؤوليتها التزاماً إذ تستخدم قصداً قوتها الذاتية أو طاقاتها لكي تنتج حدثاً أو لكي تبدأ سيرورة (١٧)، وأما المثل النموذجي للحدث أو للسيرورة اللذين يساهم العامل فيهما بوضوح، فيراه جون لاينز في «الحالة التي ينتج عنها تغير في الشرط المادي لـ (X)، أو في موقفه، أو في الشرط المادي لكينونة أخرى ممثلة في (Y)، أو في موقفها» (١٨).

## ج - العامل والرواية

## ١- لسانيات الجملة ولسانيات النص

إن أثر اللسانيات واضح في دراسة العامل، فهو يعد مصطلحا لسانيا بالدرجة الأولى، وقام بنقله بعض الباحثين إلى ميدان الدرس الروائي. وقد لمسنا هذا الأثر، على الأقل هنا، في الدراسة التي قدمها جون لاينز، وقد كان بالإمكان تقديم دراسة تسيير التي أشرنا إليها فيما تقدم في الأعلى. فهو أسبق من لاينز في دراسة العامل.

ولكن اللسانيات لارتباط نظامها بنظام الجملة من جهة، وبالمتكلم بوصفه منتجا للكلام من جهة أخرى، لا تستطيع أن تدخل إلى عالم الرواية إلا إذا غادرت ما هي عليه إلى ما يسمى «لسانيات النص». ولقد تم هذا بالفعل. فتجاوزت اللسانيات حدود الجملة والشخص إلى الكلام والنص. وإذا كنا غير معنيين هنا أن نذكر تاريخ هذا التطور، فإننا مع ذلك نستطيع أن نقف على نقطتين ترسمان الفارق بين المنظورين اللسانيين:

- تعد الجملة في اللسانيات وحدة لغوية تامة حاملة لمعناها ومبناها. ولذا ينظر إليها بوصفها وحدة مستقلة بذاتها. ويتطابق في هذا الإطار حضور الشخص مع نظام البنية الجملي. فهو إما فاعل وإما مفعول به. والنحو الذي يقرأ نظام البنية هو الذي يقرر ذلك.

ولكن الجملة في لسانيات النص تكف عن أن تكون كذلك. لأنها إنما تمثل في النص نسقا فرعيا أو ثانويا في نسق أكبر يمثل النص نفسه. فما بدا فاعلا في لسانيات الجملة، قد يبدو مفعولا به دلاليا في لسانيات النص.

ثم أن الجملة إذا كانت تركيبية بطبيعة تكوينها، فإن النص تركيبى بطبيعة تكوينه هو أيضا. غير أن الفارق بينهما يظهر في شيئين: الأول، هو أن التركيب الجملي تركيب بسيط، في حين أن التركيب في النص معقد، وهذا اختلاف في الدرجة. ذلك لأن الجملة تتعامل مع الكلمات، في حين يتعامل النص مع الجمل والعبارات

والفقرات والفصول، وما إلى ذلك من طرق التقسيم النوعي. الثاني، وهو أن الجملة إما هي حاصل مكوناتها ونظام العلاقات الذي يربط بين هذه المكونات وإن هذا النظام ليستطيع أن يكون في وجوده سابقا على وجود الجملة نفسها. ولذا، فهو يعد من هذا المنظور بنية معيارية. في حين نجد أن الحال ليست كذلك بالنسبة إلى النص عموما، والنص الروائي خصوصا. فالنص يتعدى أجزائه التي هي الجمل، والعبارات إلى آخره، إلى سلوك نوعي غير معلوم بشكل مسبق، وينتهجه في أثناء مساره التكويني والتطوري، ولقد يعني هذا أن نظام النص نظام يقوم في الآنية النصية، وأن وجوده يقرأ بشكل لاحق لوجود النص. ألا وإن هذا المسار في إنشاء النص لنظامه، واحداثه وإبداعه ليعترك آثارا دلالية على:

١- مكوناته، فيعدلها.

٢- وعلى العلاقات بين الجمل سببا، وشرطا وجزاء، وتقديما وتأخيرا ووصلا وفصلا، وتبعية إلى آخره.

٣- وعلى نفسه أيضا. لأن النص إذ يقيم علاقة مرجعية مع المحيط الثقافي، والاجتماعي، والحضاري الذي يوجد فيه، يقيم هذه العلاقة مع أنظمة يحولها مما هي عليه إلى سياق لغوي يقوله بقصد مخصوص، ونحو مخصوص، وإرادة تعبيرية مخصوصة، ليموضع فيه دلالة مخصوصة.

- إن لسانيات النص عموما والنص الروائي خصوصا، لا تقيم أصولها على أساس النحو الشكلي والمعياري كما اشرنا، وكما هي الحال في القواعد المدرسية والتعليمية. ولكنها تقيمها على أساس الدلالة وما تشكله من معنى في تراكيب لغوية محدودة القواعد ومطلوبة بذاتها. وإنها بهذا لتحرر النص من الشخص ليكون المعنى فيه هو المحتمل الذي ينتجه تركيبه وينتج تركيبه في الوقت نفسه. وليس هذا فقط، ولكنها إذ تعتمد الدلالة أساسا لها، فإنها تخرج الكلام من إطار الجملة ونظامها التحوي إلى إطار أوسع تصير الدلالة فيه هي الشخصية الوحيدة، في النص وأس النظام الذي يقوم عليه.

ويقول آخر، فإنها تجعل النظر يتجه إلى النص، وليس إلى الجملة، بوصفه كينونة مستقلة، لها تميزها وفراقتها. كما أنها تجعل النظر يتجه إلى العامل فيه، ليس بوصفه فاعلا أو مسندا إليه نحويا، ولكن بوصفه مفهوما دلاليا، وعلامة لغوية، وفعالية كلامية بها ينهض النص الروائي، وبها يكون ذات نفسه.

وإذا كان ذلك كذلك، فيمكننا أن نقول في تعريفه: إن العامل، هي النص الروائي، انتاج دلالي للشروط الداخلية لهذا النص، وإن دوره ليتجلى في الدلالة على موجود، تنتج هذه الشروط من جهة، وعلى ترابط بنائي يحول هذا الموجود إلى كينونات سردية وقصصية، ويعطيها مسوغ حدوثها كلاما، ومنطقا، ووظيفة من جهة أخرى. وبهذا يكون الوقوف عليه في الرواية، من الأمور المحايثة لنص الرواية نفسه. وإذا كان ذلك كذلك، فإنه يعد من هذا المنظور عنصرا علاميا، ورابطا بنائيا في الآن ذاته. ولهذا، فإن التحليل ليذهب به نحو العمل الوظيفي لدلالة النص الروائي، وكيفيات انبثاقه. وهذا ما سنحاول أن نقف عليه عند غريماس.

## ٢- غريماس والعامل (١٩)

لقد حدد غريماس، في دراسته للرواية ثلاث علاقات ضمنها ستة عوامل، بحيث يظهر مع كل نوع من أنواع العلاقة عاملان، وسنعرض فيما يلي هذه العلاقات، والعوامل المتضمنة فيها:

### أ- علاقة الرغبة:

تجسد علاقة الرغبة واحدا من الأنظمة الرئيسة التي تقوم عليها بنية الرواية. فهي تكشف من جهة عن بعض عناصر البنية، كما تكشف من جهة أخرى عن نوعية العلاقة القائمة بين هذه العناصر. وبما أن الرواية كائن كلامي، فإننا نجدنا هنا نستطيع أن نتكلم على أمرين: الأول، ونتناول فيه العناصر ذاتها، الثاني، ونتناول فيه

العبارات التي تجلت هذه العناصر فيها:

١- العناصر:

لكي تكون هناك بنية، لابد من وجود شيئين:

١- عناصر.

٢- وعلاقات ناظمة تحكم ارتباط هذه العناصر.

أما العناصر فتسمى العوامل، وأن هذه العوامل لا تحدد نفسها، ولكن تحددها نوعية العلاقة القائمة بينها، ولقد رأى غريماس أن علاقة الرغبة تتضمن نوعين من العوامل: العامل الأول، وهو الذات، العامل الثاني، وهو الموضوع، والربط الذي تقيمه علاقة الرغبة بين العامل الذات والعامل الموضوع يتمثل في القيمة، فالموضوع الذي هو محمول الرغبة، ما كان ليعني للذات شيئاً لو لم يكن متضمناً لـ «قيمة».

وهكذا نرى أن علاقة الرغبة في البنية الروائية، تتطلب نوعين من العوامل، وتجعل من القيمة رابطاً بينهما.

٢- العبارات:

تنقسم العبارات إلى قسمين:

- عبارات الحالة.

- عبارات الفعل.

وتأخذ الذات، بناءً على تقسيم العبارات هذا، مسمى لها، فهي مع النوع الأول من العبارات، تسمى «ذات الحالة»، وهي مع النوع الثاني من العبارات، تسمى «ذات الفعل».

وإذا كانت هذه هي الترسيم التي وصفها غريماس ووقف عليها، فذلك لأنه استقامها في الواقع من لسانيات الجملة. ألا وإنه يمكن للمرء أن يطورها لتناسب مع لسانيات النص في قراءتها للرواية. وإذ ذاك ستكون على نحو موسع، وبيان ذلك كما يلي:

لدينا العامل الذات، ولدينا العامل الموضوع. وبناء على تقسيم العبارات إلى عبارات «ذات الحالة» وأخرى «ذات الفعل»، فإن العامل الذات سيكون ممثلاً بـ «ذات الحالة» لعبارات الحالة، وبـ «ذات الفعل» لعبارات الفعل، وكذلك، فإن العامل الموضوع، سيأخذ التوزيع نفسه، وسيكون ممثلاً بـ «ذات الحالة» لعبارات الحالة، وبـ «ذات الفعل» لعبارات الفعل. ويمكن تصوير هذا في الرسم التالي:



وما كان هذا هكذا إلا لأن العوامل في النص تتكافأ، وهي إذ تكون كذلك، فإنها على امتداد فسحة الرواية زماناً ومكاناً لتتبادل ظهوراً في العبارات. وإنه لولا ذلك لما رصدت الرواية موقفاً، ولما وضع كل من العاملين الواحد إزاء الآخر، حتى لكأن الواحد منهما يمثل حاجة وجود بالنسبة إلى الآخر، فهو يستدعيه وهو به يكون. وبما أن الذات تمثل نمطين من الوجود: وجود ذات الحالة ووجود ذات الفعل، فإن ذات العامل لتقف من عامل الموضوع واحداً من موقفين: فهي إما تريده وترغب فيه،

وهذا يدفعها إلى الاتصال به، أو على العكس من ذلك ترفضه وتريد الخلاص منه، وهذا يدفعها إلى الانفصال عنه، وفي المقابل، فإن لذات عامل الموضوع موقفا إما يماثل بالتطابق موقف ذات العامل، وإما بالتضاد يترتب عليه.

ولقد قلنا إن الذات لتبرز في عبارات الحالة وعبارات ذات الفعل، سواء كانت هذه الذات هي ذات العامل أم كانت هي ذات عامل الموضوع. والجدير بالذكر في هذا الإطار، هو أن هاتين الذاتين ليستا في كل الروايات سواء، فهما قد لا تظهران على هذا التباين جلاء، وعلى هذا الانفصال وضوحا، وعلى هذا الانقسام حضورا في الموقف ومشاهدة وعيانا. ذلك أنهما قد تتماهيان أحيانا، فنكون عندئذ أمام شخصية واحدة، كما يمكن أن تبقىا متميزين في روايات أخرى، ونكون عندئذ أمام شخصيتين. وهذه الشخصيات، سواء كانت شخصيات ذات الحالة أم شخصيات ذات الفعل، هي ما يسميه غريماس «الممثلون».

#### ب- علاقة التواصل

صحيح أن العامل يظهر ممثلا في نوعين من العبارات: عبارات ذات الحالة وعبارات ذات الفعل، وذلك على نحو ما رأينا، إلا أن الرواية من حيث هي كلام على كلام، تبدأ بعبارات الحالة، وانها إذ تبدأ كذلك، لتدل بما تستخدم من عبارات على نوع المعاناة التي تكابدها ذات الحالة.

ومن هنا، فإن بداية كل رواية لتعد المشهد الذي يختزل الرواية كلها ويوجزها، أو يكشف عن طبيعتها ويمهد لحصول عبارات ذات الفعل فيها. والرواية إذ تهض بنفسها حركة ومسارا، مع ما في العبارات من أنواع العوامل، تيسر السبيل لنشوء علاقة جديدة، غير علاقة الرغبة ولكنها غير منفصلة عنها في الوقت نفسه، هذه العلاقة هي علاقة التواصل.

تعد علاقة التواصل، في البرنامج السردي الذي رسمه غريماس، ثانية العلاقات. ولكي نتكلم على هذه العلاقة، يجب أن نقف على أمرين:

١- تنشأ علاقة التواصل برغبة، مشتركة أو غير مشتركة، لتبادل معلومات، تحملها اللغة بين اثنين. وإذا كان هدف العلاقة هو التبادل، فإن مهمة اللغة في هذا التبادل هي إحداث الفهم وتميزه وتأكيد. ولكي يكون ذلك كذلك، فإن علاقة التواصل تقتض فيهما وجود نوعين من العوامل، هما: «المرسل» و«المرسل إليه» أما المرسل، فيمثل الدافع أو المحفز بالنسبة إلى العامل القائم في «ذات الحالة». وأما المرسل إليه، فهو الذي تتحقق الرغبة عنده.

ونجد، بناء على هذا التصور، أن العامل يكون مع المرسل في وضع «ذات الحالة» بداية، في حين يكون إزاء المرسل إليه في وضع «ذات الفعل». وإذا كانت العبارات تتغير بعد ذلك بين العامل الذات والعامل الموضوع، فهذا يحدث تأكيدا للتواصل المستند ضرورة إلى الرباط الذي يجب أن يقوم بين الذات والموضوع، تحقيقا للقيمة، وتنفيذا لعلاقة الرغبة.

وهكذا يبدو أن المرسل بوصفه عاملا هو الذي يولد عند العامل الممثل في ذات الحالة رغبة ويدفعه لتنفيذها. ولذا فهو ينتقل من عامل قائم في ذات الحالة إلى عامل قائم في ذات الفعل، ويكون دور المرسل إليه هو الحكم على العامل الممثل في ذات الفعل بعد أن انتقل من ذات الحالة ومتر باختبارات عدّة، بأنه قد أدى ما ينبغي عليه أن يؤديه على الوجه الأمثل والأتم.

٢- كما لاحظنا أن العوامل في علاقة الرغبة، تستطيع أن تكون مستقلة أو تستطيع أن تتماهى، فإن العوامل في علاقة التواصل لتستطيع هي أيضا أن تكون كذلك. وهذا أمر يتعلق بطبيعة الرواية.

ولكن إلى جانب هذا، يجب أن نلاحظ أن توزيع الأدوار بين المرسل والمرسل إليه إنما كان بسبب العامل المائل في كل منهما، وليس بسبب المسند أو نوعية المعلومات التي تقوم اللغة بنقلها بين الاثنين والكشف عنها. فالعامل في المرسل والعامل في المرسل إليه قد يكون واحدا، ولكن هذا العامل يقوم بتمييز الأدوار لغرض دلالي في الرواية نفسها.



### ج- علاقة الصراع:

تبدو علاقة الرغبة دافعة لعلاقة التواصل وحاصّة عليها. ولكن هاتين العلاقتين معا لن تكتملا إنجازا ما لم تتخذا في علاقة الصراع موقعا ومتكأ. ولذا يبدو الصراع في الرواية تحقيقا لهاتين العلاقتين من جانب، ومنعا لهما من جانب آخر، فالذات تسعى، والموضوع يمتنع، وان هذا التواشج في العلاقات، وهذا التباين في المواقف، هو ما يعبر عنه بعلاقة الصراع.

ولكن الذات والموضوع لا ينفردان بهذه العلاقة، فهناك إلى جانب الذات، يكون المساعد. وإنه ليقف معاونا ومسانداً لكي تبلغ الذات مرامها وتحقق بغيتها ويقف المعارض في الجانب الآخر، وإنه ليعمل على نفي الذات عن عزمها، ويساهم في الحيلولة دون بلوغها مرامها وتحقيقها بغيتها.

وكما أشرنا سابقاً إلى إمكان تماهي العاملين في كل علاقة، فإن هذا يمكن أن يكون هنا كذلك. وهكذا، فإنه بظهور هذين العاملين، منفصلين أو مندمجين، تكتمل العوامل الستة في نموذج غريماس.

## الخاتمة :

نود في خاتمة هذا المطاف أن نشير إلى نقطتين أساسيتين تتعلقان بالتحليل الوظيفي للشخصيات. هاتان النقطتان، كان جان ماري شايفير قد أثارهما، ويمكننا أن نوجزهما كما يلي:

١- يركز التحليل الوظيفي اهتمامه على النمق الذي توجد فيه الشخصيات وليس على الشخصيات ذاتها، فالشخصية ليست بكائنها، ولكن بما تؤديه من وظيفة داخل النسق الروائي. ويقول آخر إنها عنصر وعلاقة، ولذا، فإن «القصة من هذا المنظور، لا تقف بنفسها عند حدود تفاعل الشخصية مع العالم غير الإنساني، ولكنها تتقدم من خلال عمل الأدوار والعوامل. هؤلاء يلتزمون ذوات... من التعارض، والتعاون، إلى آخره» (٢٠).

٢- «يستطيع التحليل الوظيفي، إذ يفكك الشخصيات ويحيلها إلى أدوار وعوامل، أن يفصح عن استخدامه لمفاهيم التكافؤ أو التعارض، وهذه أمور تظل غير مدركة ما دما تقتصر على مستوى الشخصية بوصفها الوحدة الدنيا: نحن نعلم أن الأدوار (وليكن دور المساعد مثلاً) تستطيع أن تتوزع على عدد من الشخصيات، أو تستطيع أن تنتقل من شخصية إلى أخرى أثناء مجرى القصة» (٢١).

تعرّض هاتين النقطتين، في رأينا، (بالإضافة إلى العرض التحليلي الذي قدمناه عن الحوافز، والوظائف، والعوامل) الفرضية التي انطلقنا منها في النظر إلى الرواية بوصفها كائناً لغوياً.. وهذا ما يسوّغ التعامل معها نسقاً، ونظاماً خاصاً لا يقبل إلا نظامه، شأنها في ذلك شأن اللغة التي ابتدعت كائنها.

## المراجع :

1- R.Galison/D.Coste: Dictionnaire de didactique des Langues.

Ed,Hachette. Paris.1976.P360.

٢- المرجع السابق والصفحة ذاتها.

٣- المرجع السابق ص٣٦١.

4- V.Propp: Morphologie du conte.Tra,Fr,Margue rite Derrida.

Ed, Seuil. Paris.1970.PP28-29

٥- منذر عياشي: اللسانيات والدلالة. مركز الإنماء الحضاري. حلب (١٩٩٦) ص١٢٢.

٦- المرجع السابق ص١٣٦.

٧- المرجع السابق ص١٣٦.

8- Dictionnaire de Linguistique. Ed, Larousse. Paris 1973. P8.

٩- عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز. تحقيق: محمود محمد شاكر - مكتبة الخانجي -

القاهرة - تاريخ. ط٢ ١٩٨٩ ص(٤٩-٥٠).

10-John Lyons: Semantique Linguistique. Tra,Fr, J.Durand et D. Boulonnais.

Ed,Larousse Paris.. 1980. P115

١١- المرجع السابق والصفحة نفسها.

١٢- المرجع السابق والصفحة ذاتها.

١٣- المرجع السابق ص١١٦.

١٤- المرجع السابق ص١١٦.

١٥- المرجع السابق ص١١٦.

١٦- المرجع السابق ص١١٦-١١٧.

١٧- المرجع السابق ص١١٧.

١٨- المرجع السابق ص١١٧.

19-A J.Greimas: Sema.ntique structurale: recherche et methoole. Ed,Larousse.Paris. 1966.PP172

20-Jean Marie Schaeffer: Nouveau dictionnaire encyclopedique des science du langage.E d,Seuil.Paris.1995.P625.

٢١- المرجع السابق والصفحة ذاتها.

# المتكلم في حيز المتكلم التخيل في حيز التخيل

## نظرة نقدية في قصص فهد الدويري

د. ابراهيم عبدالله غلوم\*

حين نطالع في قصص فهد الدويري تتابنا دهشة مصدرها اصرار هذا الكاتب على ان ما يرويه من قصص وحكايات انما يرجع الى صميم الواقع والحياة فهناك ما يزيد عن نصف عدد قصص هذا الكاتب لا يخلو منها القصصي من الاشارة الى الواقع والحياة والى ان هناك متكلم (أنا) ينفي بقوة أن تكون أحداث القصة مجرد إيهام أو لعبة أو مجرد حكاية وأخبار مستمدة من الخيال.. وقد تراءى لي ذلك - في بدء الأمر - عفوياً يصدر من كاتب يصر اصراراً قوياً على الولاء للواقع والعودة اليه بوصفه مصدرأ ملهمأ لقصصه وابداعه (انظر كتاب القصة القصيرة في الخليج العربي ١٩٨١، الذي ترد فيه ملاحظات كثيرة عن فهد الدويري) (١). ولكن حقيقة الامر تبدو أدق وأعمق مما تراءى لي.. لقد كان من السهل ربط تلك الاشارات المتكررة والتي سأورد أمثلة لها فيما سيأتي بفكرة الحجاج مع الواقع ببراهين من الواقع، والتمويل على الأخذ بالمتحقق (التاريخي) بوصفه حجة أمام أمثلة التخلف التي أذهلت جيل الدويري في مرحلة الاربعينيات والخمسينيات وجعلتهم يبحثون في صميم الواقع عن حركية جديدة يمكن أن يدمروا بواسطتها صورة التخلف. وهذه

---

\* استاذ النقد والادب الحديث، جامعة البحرين

حيلة «تويرية» حققها شعراء الرومانسية خاصة مع الارتفاع بصوت الواقع المتخلف والايقاز بمظاهره الجاثية على العقول والبعث بأصداده المترائية مثالا أو حلماً أو مستقبلاً.

هذه نظرة تاريخية سأتجاوز حدود الأخذ بها لانها استنفدت غايتها ولم تكشف لي . على الأقل . عن التفسير المقنع لكيفية انبناء قصص الدويري أو انقسامها بين بنيتين سرديتين: متكلم يصّر بوضوح على الحضور والمثول المستمر أمام جميع مستويات تشكل الحدث/ الشخصية وغائب يتستر بحياء مكتوم وراء تشكلات وتفاصيل الحياة التي يتدفق بها الحدث/ الشخصية. بإمكاننا اليوم أن نعيد طرح اسئلة جديدة أمام قصص الدويري خاصة بعد أن عثرت له على قصة جديدة تعيد النظر في صيغة البدايات القصصية التي تحدثنا عنها مراراً ونحن نؤرخ للقصة في الكويت والخليج ( أنظر قصة بين العدمين المنشورة مع الدراسة (٢) . وبإمكاننا أن نستبدل زاوية النظر الى جميع كتاب البدايات القصصية وعلى رأسهم فهد الدويري عملاً بالشرط الذي تفرضه احتمالات القراءة وتراكماتها وتأويلاتها القادرة . دون شك . على أن تجعل من النص . أياً كان شأنه . واحداً فقط من نسل تقاليد سردية قد نجهل كيفية انبنائها على وجه الدقة ولكننا نملك حرية ردّها الى نسق ثقافي محدد . نفترض له صيغة أساسية وهي أن التقاليد الثقافية في مجتمع الخليج خلال عقود النصف الاول من الألفية الثانية إنما تركز الهوية العميقة بين التخيل والواقع، وقد استقر ذلك في الوعي الى درجة أنه انتقل الى بواكير الأعمال الرومانسية في الشعر والقصة .. وهناك أمثلة من كتابات خالد الفرج و ابراهيم العريض تشير الى مناخات لا صلة لها بالواقع اليومي، او بطبيعة الحياة في مجتمع ينتمي الى البحر والبدواة والصحراء، ودوننا قراءة قصائد ديواني «شموع» و«الذكرى» للعريض .. أو قصة «منيرة» لخالد الفرج .. حيث سنجد الغابات والانهار . والجبال والادوية والعالم الموحش .. وكلها مفردات تلقى مباشرة مع ما يفرغه الخطاب الحكائي الشعبي أو الشفوي من مفردات تلفظ مناخات لا صلة لها بالواقع من حيث هو زمن وأشياء

وأماكن وشخصيات وموجودات.. وكلما انجزت المرويات الشفوية في منطقة الخليج العربي - مثلاً - ملفوظاً يتصل بالبحر والبدواة.. مما يعني أن تقاليد الثقافة السردية في هذا المجتمع تحتفظ بموقف يفصل فيه فصلاً بين التخيل والواقع.. ومن أجل ذلك اقترنت تقاليد القص بالمتعة والتسلية وقضاء الوقت وابتعدت عن الفكر والواقع والحياة.. كما أنها من أجل ذلك استوعبت - بقوة - مضامين قصص الحب والغرام والفروسية التي لا تجد في واقع الحياة قبولاً تاماً وقراراً نهائياً وخاصة منذ العصور المتأخرة التي تلقت عبر الثقافة الشفوية حكايات الحب والفروسية على أنها ضرب من الخيال المحض (اساطير وملاحم) كما هو في أمثلة سيف بن ذي يزن وبطولات عنتره وقيس وليلى والوزير سالم وأبي زيد الهلالي وغيرها.

ستضع قصص فهد الدويري تقاليد الفصل المطلق بين التخيل والواقع موضع مناقشة، وستفعل ذلك ليس على مستوى القصة بوصفها مدلولاً سردياً وإنما على مستوى الخطاب أو الحكاية بوصفها دالاً أو منطوقاً أو نصاً سردياً حسب تعبير جينيت (٣). ترى ماذا يريد الدويري أن يحسم عبر مناقشة واستتار مسألة العلاقة بين التخيل والواقع.. هل يسمى الى حسم النظر في تقاليد سردية محددة؟ أم يسمى الى حسم النظر في تقاليد اجتماعية لها سطوتها الخاصة؟ أم يسمى الى أن يلبس هذه بتلك؟ ويجعل من الكيفية التي يكون عليها تشكّل السرد القصصي صيغة في الاحتجاج وطريقة في بناء عقل التتوير؟

سأحاول اختبار مثل هذه الاسئلة وغيرها من خلال اختيار التشكيلات السردية في نمط من الخطاب الذي اعتمدته اغلب قصص فهد الدويري وهو نمط المتكلم الموازي. وتكاد قصص الدويري أن تشمل في معظمها هذا النمط.. فما هي فروق الحسم التي يركن اليها الدويري عبر تقاليد المررد بضمير المتكلم الموازي؟ هل هناك فروق أساسية ومتجذرة في الواقع والرؤية؟ أم أنها فروق عابرة ويمكن الانتقال من زاوية منها الى الاخرى دونما حسم يذكر لأية مفارقات تتصل بمسألة العلاقة بين التخيل والواقع؟؟؟

## .. ضمير المتكلم الموازي .. شاهد أمام الهوة بين التخيل والواقع

المتكلم الموازي الذي نعنيه هو شخصية تخترق المسافة الفاصلة بين المتكلم المؤلف والمتلقي. إنه يتموضع بينهما بوصفه الشاهد الأول والأخير على جملة ما يحدث للشخصية أو بوصفه الشريك الأوحده مع المؤلف في العلم بجملة ما يحدث.. وربما جملة ما سيحدث أيضاً.. وقد لجأ فهد الدويري في معظم قصصه القصيرة الى هذا المتكلم واعتد به كثيراً في تحديد المنظور واطلاق وجهة النظر السردية. ومن القصص التي سنتوقف في النظر إليها ضمن هذا النمط من السرد: «فرصة ضاعت»، و«ظلام»، و«الزوجة الثانية»، و«صانع المتاعب»، و«من الواقع»، و«رسالة»، و«المهندس»، و«يرثون حياً»، و«صك الكرامة»، و«إرادة الله»، و«بين العدميين». وقد يتفاوت حضور المتكلم الموازي في تلك القصص من حيث المسافة الفاصلة بينه وبين المتلقي أو من حيث حجم الدور الذي يلعبه خارج نظام الوقائع الأساسية (القصة داخل القصة) لكنه في كل الاحوال ينبئ عن تعلق فهد الدويري المباشر بالتقاليد السردية التي يفرضها وجود متكلم متخيل داخل متكلم، وهي التقاليد التي تمتد لها رقعة واسعة في التراث العربي لدرجة أن الدويري يجد نفسه من خلالها موصولاً بواقع أو بحياة يسبر منها صدق التخيل أو العكس صحيح أيضاً.. أي أنه يجد في المتكلم داخل حيز المتكلم تخيلاً يستبر منه حدود المسافة الفاصلة وربما حدود اللا مسافة بين التخيل والواقع.

ولعل الصياغة الاقرب الى روح قصص الدويري هنا أنه حين يدخل المتكلم في حيز المتكلم الموازي إنما يقيم أماناً شاهداً «واقعياً» على أن التخيل لحمه حية من الواقع. فالمتكلم الواقعي مدخل دائم ويؤرة متمركزة في قصص الدويري للانفتاح على حيوية التخيل، وهذه صيغة ضمننت للدويري معاني لا حصر لها

تنسجم جميعها مع ظرفه التاريخي ونسق الدور الثقافي الذي خرج منه في الأرمينيات والخمسينيات. فهو يؤكد ولاءه الواقعي وهو يستبر حدود ولاء التخييلي للواقعي، وهو يحدد نطاق الموقف من الواقعي عبر نطاق أكثر منه دهشة وغرابة، وأعني نطاق التخييل، وهو فوق ذلك كله يحسم مسألة العلاقة بين التخييل والواقع عبر تقاليد سرديّة تمتد جذورها في التراث الشفوي والمكتوب في آن واحد.

في قصة «فرصة ضاعت» (كاظمة، نوفمبر ١٩٤٨) سنجد المتكلم الواقع في حيز المسافة بين المؤلف والمتلقي يبدأ الحكاية / الخطاب / النص / النطق بثلاث فقرات هامة في تحديد المسافة.. وفي ربط المسافة بين المتكلم والمتكلم الموازي.. وفي تحديد مركزية وجهة النظر وما إذا كانت تنتمي الى حيز الواقعي أو تنتمي الى حيز التخييلي.

#### الفقرة الاولى:

«كنت عصر يوم أجلس مع صديقي (ج) في دكان صديق لنا. إذ مرّ بنا شاب مقطوع الساق ذورجل خشبية، خلّق الثياب زري الهيئة في الثلاثين من عمره. ولما حاذانا ألقى التحية في عجلة ثم ابتعد عنا فمال إليّ صديقي (ج) وقال:

#### الفقرة الثانية:

«إن كنت تريد إن ترى أية خيانة الأيام وغدر الليالي فانظر الى هذا الشاب واستعد بالله من جور الزمان وعادات الدهر، وليس هذا فحسب.. أفلا تذكر يوماً حدثتك فيه عن جناية الآباء على أبنائهم وكيف أثبت لك حينذاك على أن أكثر المصائب المؤلمة التي تصاب بها الأسر الكبيرة في هذا البلد إنما هي في الواقع نتائج سيئة لافتراضات حسنة افترضها الآباء في طرق تنشئة أبنائهم.. فجاءت بالعكس».

#### الفقرة الثالثة:

«هذا الشاب الفقير الكسيع هو سعد بن الحاج علي الراعي. والراعي اسم أسرة كبيرة كانت مشهورة بالثراء والجاه قبل سنين وكان سعد يتيم الام (الى آخر النص)» (٤).



تكشف الفقرة الاولى عن زمن نطق القصة، بما يعني أنه زمن يختلف عن زمن حدوثها بالطبع.. والقصة في «فرصة ضاعت» لها حيّزان.. الأول: حيّز يقع خارج الوقائع المشتبكة بين التخيل والواقع والذي تعبر عنه الفقرة الأولى بأنه حدث يجري في عصر يوم بين صديقين، عند دكان، حيث يمرُّ عليهما الشاب المقطوع الساق في الثلاثين من عمره ويلقي التحية ثم يمضي، وحين يتبدأ يبدأ نطق المتكلم الموازي الذي نعنيه.. والحيّز الثاني يبدأ مع الفقرة الثالثة والذي يقع داخل الوقائع. فالمتكلم الاول الذي نطق بعبارة: كنت عصر يوم الخ.. متكلم يلتبس بالمؤلف.. او يلتبس بمتكلم متخيل من المؤلف. وسواء كان الاول أو الثاني فإنه متكلم يهيئ مناخ النص وحيزه الواقعي لدخول متكلم مواز يهيئ الخطاب/ الحكاية لمناخ قص جديد وحيّز يلتبس فيه التخيل بالواقع.

أما الفقرة الثانية فلا تزال واقعة في حيّز من الزمان والمكان الذي تنتمي اليه الفقرة الاولى سوى أنّ الخطاب في هذه الفقرة انتقل من طرف الى طرف آخر.. أو من وجهة نظر الى وجهة نظر أخرى.. فاذا كان الاول متلبساً بالمؤلف متماهياً به فإن الثاني ينفصل عنه كلية على صعيد الواقع المحكيّ في حيّز نطق المتكلم الأول. قد يقال بأنّ الفقرة الثانية جزء من خطاب تصنعه ذات المؤلف.. لكننا لا نعني إلاّ أنّ حركية نقل بؤر التخيل للمتكلم في الخطاب إنما تملّحها قدرة الخطاب وإمكانياته المفتوحة في وضع مسافات ذات دلالة بين المؤلف والمتكلم.. أو بين القصة (المضمون) والحكاية (النطق) بصرف النظر عن شخصية المؤلف.. وهناك خيارات أمام المؤلف يذهب فيها الى موضوعة شخصياته في بؤر السرد وحيّز الخطاب، ومتى تموضعت واحدة من الشخصيات في حيّز ما اتخذت قوانينه وشروطه وطاقاته وتقاليده، وهو ما يحدث هنا بالضبط. فقد انتقل زمام السرد الى الشخصية الثانية بعد الفعل «وقال:» وقد أحدث هذه الانتقال تحوّلأ أساسا في سرد المتكلم قياساً بالفقرة الاولى.. لقد كان المتكلم الاول يخاطب متلقيا مجهولا.. او

غير محدد... القارئ أو المستمع.. أما في الفقرة الثانية فقد أصبح ذلك المتكلم متلقياً مستمعاً تروى له الوقائع ويحدد له الخطاب وليس المخاطب في عبارة: «إن كنت تريد أن ترى.. الخ» الا ذلك المتكلم الذي انزوى وأصبح مستمعاً متلقياً ضمن عدد لا يحصى من المستمعين/ المتلقين الذين هم (نحن).

وفي تقديرنا أن المتكلم الأول في هذا النص يتحول من الانتقال الى الفقرة الثانية (حيز المتكلم الثاني) الى الواقع الذي سيوازي التخييل في حيز المتكلم الثاني.. وستمنح عبارات الفقرة الاولى مسوغاً كافياً لانتفاخ الماضي بوصفه ماضياً ينصهر في التخييل، إن الدويري يبت في هذا الحيز عبارات تهيئ لانتفاخ طاقاة التخييل بشكل استثنائي من لحمة الواقع من قبيل: «خيانة الأيام» و«عذر الليالي» و«جور الزمان» و«عادات الدهر» بل إن الحكاية المروية في حيز المتكلم الثاني ستقع في منطقة تتصف بالتمرد والخروج عن سمت الحياة العادية (خيانة، غدر، جور، عادات) كما تشير تلك العبارات، الأمر الذي سيجعل الحكاية على لسان المتكلم الثاني موازية لحيز التخييل رغم هيمنة الماضي المروي، ورغم وجود عنصر واقعي يتصل بالحكاية ويشير إلى مصائرهما وهو الشاب ذو الساق الخشبية.

إن المتكلم الأول يوازي المادة الواقعية الحاضرة المستندة الى نموذج أو عنصر تمثيلي يتجلى في هيئة الشاب الذي اقترب وألقى التحية ثم انصرف لتمضي حكايته في الخروج من ذاكرة الماضي. والمتكلم الثاني يوازي الحكاية المتخيلة المستدعاة.. إنه العجل السري الذي يصل بين التمثيل الواقعي (مشهد الشاب) والوقائع المروية والمتموضعة في وجهة نظر توحى بانصرافها تماماً عن حيز المؤلف وتعتبر مباشرة عن انحيازها لعدد من الاستباقات المقولبة التي تشير الى جذور الثقافة الشعبية في عقل كاتب تنويري مثل فهد الدويري.

سترابط وجهة النظر مع المتكلم الثاني مع ما هو استثنائي كما أشرت سابقاً ومع سياق الاستباق المقولب الذي تهيمن به عبارات ذات محتوى جاهز سيتخذ منه

المتكلم الثاني قاعدة أخلاقية تنطلق منه روايته للحكاية، من ذلك عبارات:  
- أفلا تتذكر يوماً حدثك فيه عن جناية الآباء على أبنائهم.  
- أكثر المصائب المؤلمة.. إنما هي في الواقع نتائج سيئة لافتراضات حسنة  
افتترضها الآباء في طرق تنشئة أبنائهم فجاءت بالعكس..  
هذا ضرب من الاستباق المقولب الذي تلجأ له - عادة - تقاليد السرد في التراث  
العربي، ويلجأ له الدويري لا من قبيل الاتكاء على مجرد تلك التقاليد وإنما من قبيل  
التمركز عند وجهة النظر المحرّكة لقالب السرد في هذه القصة، والمتشبثة بأفكار  
غاية في الدقة لعل من أبرزها أن الدويري لا يرى مسافة فاصلة بين التخيل والواقع  
كما أنه يرى أن نمط السرد القصصي الذي يلجأ إليه (المتكلم في حيز المتكلم)  
نمط يفترض إلغاء تلك المسافة. وما الصيغ التي تعتمد الاستباق المقولب التي  
أشرت الى نموذج منها إلا ضرب من الاحالة إلى أن أساس الحدث الواقعي افتراض  
متخيل، أو فكرة تحلق بها الاذهان ثم توضع موضع تنفيذ واقعي صارم. وإلى ذلك  
تشير عبارة الدويري : (إنما هي في الواقع نتائج سيئة لافتراضات حسنة افتترضها  
الآباء في تنشئة أبنائهم فجاءت بالعكس).

وحين تبدأ الفقرة الثالثة برواية القصة نكون أمام مجموعة وقائع تصطرع مع  
بعضها من أجل أن تمتحن كيف يتحول الافتراض المتخيل الى واقع مأساوي.. لقد  
كانت صورة الشاب ذي الساق الخشبية هي الفاصل المأساوي الاخير من القصة،  
وقد أوجد الدويري مشهدها في حيز المتكلم الاول الذي يقع خارج حكاية الشاب،  
الأمر الذي يعني أن هذا الكاتب يتشبث بمصائر الواقع بذات الدرجة التي يتشبث  
فيها بمصائر المتخيل. وكأن لا مسافة بينهما إلا بمقدار ما يتوفر من ظروف التحقق  
لأفكار دون أخرى.. هذا هو المنوال الذي سيرتب أحداث الحكاية ويربط بينها رغم  
ما فيها من مبالغة وميلودراما.. فالأب الحاج «علي الراعي» سيرى أن لا حاجة لابنه  
سعد بالتعليم والوعي والتوير وإنما حاجته تقف عند حدود فكّ القراءة والتوجه

الكامل نحو التجارة والعمل معه في البيع والشراء. أما العم فكان عكس أخيه تماماً. كان يرى ضرورة أن يستكمل سعد دراسته بالخارج كي يرقى بنفسه وبمجتمعه، وعبثاً يحاول العم اقتناع الأب بذلك بينما يصصر بمناد على توجيه ابنه للعمل معه.. ثم يصبر على تزويجه من فتاة لم يشترط فيها سوى أن تكون من أسرة غنية، وهكذا زوّج ابنه وأنجب ثلاث بنات عشن وسط مشاحنات الأسرة ورفاهيتها في أن ثم انتكست أوضاع الأب فقد جاءت الحرب العالمية الثانية وتدهورت الأسعار والتجارة وانفلس الحاج «علي الراعي» ثم انتقل الى جوار ربه وترك ابنه يواجه حياة صعبة. ملؤها الفقر والضنك، هجرته زوجته الى منزل أبيها واضطر للعمل في مهنة البناء فسقط من فوق سطح بيت يعمل فيه وانكسرت ساقه.. وأصبح عاجزاً أمام كفالة زوجات أبيه وبناته.

مثل هذا الترتيب التقليدي لأحداث الحكاية لم يكن ليتم على هذا النحو إلا من جراء صياغة الاستباق المقولب في الفقرة الثانية وعند بدء دخول المتكلم في حيز المتكلم.. لقد دفع ذلك المتكلم بمبارته الحاسمة القول بأن تشنئة الأبناء عند بعض الآباء إنما هي ضرب من الافتراض الخاص الذي يتحقق بوصفه واقعاً بقدر ما تتحقق الهيمنة الاجتماعية والثقافية المصاحبة للافتراض.. وقد مضى المتكلم يحرك قوة السرد وفق قانون القالب الاخلاقي أو الدرس التعليمي المقولب. ولا يمكن لنا أن نبرئ هذا المتكلم الثاني من الانتماء إلى حيز التخييل كما ذكرت. فهو راوٍ مهيم يحدد ما يريد أن يصل اليه قبل أن يبدأ الحكاية، وهو راوٍ متحيز يقف مع متخيّل ضدّاً لمتخيّل من أجل أن يحوّل الأول الى واقع يتسم بالمأساة (الصورة التمثيلية للشاب) بينما يبقى الجانب الآخر من التخييل ضرباً من الحلم غير المتحقق، ولعل عبارة السارد المهيم الاخيرة تقصص عن إقصاء ذلك الجانب في تفكير سعد عندما آل به الحال إلى العجز والتدهور. فهو يقول:

«وعاد سعد يفكر.. حتى في هذا الحال السيئ كان من الممكن أن يعيش وأن

يحصل على اللقمة لو كان متعلماً. فإن العاهة التي نالت من جسمه لن تنال من عقله. فلو كان في عقله علم لاستطاع مع عرجه أن يكتسب» (٥).

لقد صاغ راوي فهد الدويري شخصية يقصها الواقع، ويسرف في تحطيم أحلامها لأنه - أي - الدويري - يرنو إلى المتخيل المسكون في عقل هذه الشخصية كما توحى عبارة (وعاد سعد يفكر.. الخ) والتي تعني أن هناك متخيلاً لم يحدث بعد... إنه كان يمكن أن يحدث لو توفرت ظروف أخرى لذلك. وقد أعطى المتكلم زمام الصياغة الكاملة التي تذهب عكس مآل الشخصية المحطمة.. وأعني بذلك المتكلم الذي يرسف في ادانة الواقع، ويذهب إلى أقصى الانحياز مع تلك الشخصية.. إنه ينتصر لخيالها وحلمها وطموحها الذي لم يتحقق ومن أجل ذلك كان حيزه موازياً للمتخيل منذ أمسك بزمام السرد في الفقرة الثانية من القصة.

ولعل الدويري أكثر إنحيازاً لهذا النمط من الرواة المتكلمين في قصة أخرى بعنوان «ظلام» نشرت في فترة قريبة من قصة «فرصة ضاعت» يونيه ١٩٤٩. إنه يبدأ القصة - كما بدأ في تلك - من حيث انتهت المأساة.. ويتحرك في حيز من الزمان والمكان الذي ينتمي إليه متكلم يخرج من معطفه متكلم مواز. ففي كهف موحش يختبئ هارب من أسرته التي هددته بالقتل بعد أن قرر الزواج من فتاة فقيرة لكنها غنية الأخلاق.. هذا الهارب المهدد بالقتل هو نفسه المتكلم الموازي في القصة فهو الذي سيتحدث سارداً قصة الفتاة المتوحشة التي يلتقى معها في الكهف.. إنه لا يتحدث من الخلف كما يفعل الراوي العليم بكل شيء وإنما يتحدث أمام مرأى المتكلم الملتبس بالمؤلف.. المتكلم الذي لا يكاد يظهر إلا في فقرة قصيرة لا تتجاوز ثلاثة أسطر:

«وسكت الفتى لحظة بعد ان فاه بهذه العبارات ثم أرسلها زفرة حارة من قلب مفجوع.. وعاد يحمد الله على أن نجاه مما كاد يصيبه وعلى أن هداه إلى هذه المغارة يحتمي بها إلى أن يطلع الفجر فيلحق بإحدى القوافل».. (٦).

وهكذا فمن حيز هذه الفقرة يبدأ سرد المتكلم الموازي.. سيروي من ذات المكان (المغارة أو الكهف) وسيبدأ من ذات الزمان.. ومن حيث انتهت قصته هو وقصة الفتاة الهاربة.. سوى أن ما سيحكىه.. وإن كان ماضياً.. أقرب عهداً.. ويكاد يكون قد حدث في التو. وهكذا فإن المتكلم الواقعي (المؤلف) سينزوي مرة ثانية في هذه القصة ليحل محله المتكلم المتخييل.. الموازي وفي أول فقرة يطلقها هذا المتكلم سيضع قالباً لسيرورة التخييل شأنها شأن أي استباق مقولب.. تهدف إلى تجريد المسافة بين الواقع والخيال وتحجيمها إلى حد اللغاء فهو يقول:

«كثيراً ما تكون المخابئ المظلمة والكهوف الموحشة حامية لفكرة مجيدة فليس كل من اختبأ في كهف أو مغارة يعد مجرماً طريداً للعدالة..».

من هذه الفقرة الاستباقية تتطلق مخيلة العرض السردى على لسان المتكلم الموازي.. إن على هذا النمط من العرض الآن أن يثبت تلك المفارقة التي صاغتها العبارة السابقة، والسبيل الى ذلك يكون عبر تحويل مشهد الرعب والتوحش الى مشهد تضحية واعتراف وتراجع.. فالمتكلم الثاني (الموازي) الذي أشرنا سابقاً الى أنه هارب من تهديد أسرته سيلتقي في المغارة بفتاة تمزق طفلها الى أشلاء انتقاماً من أهلها الذين زوّجوها من رجل طاعن في السن لكي تتجب منه ذلك الطفل وترث الأسرة أمواله.

ونعود الى ظلال العبارة الاستباقية في بداية القصة فنجد أنها تشحن خيال المتكلم الثاني (الموازي) وتهيئ له الفرصة المواتية لأن يقدم عناصر من الواقع ومن الحياة تبدو إذا تأملتها غريبة عن الواقع أو الحياة.. ومصدر غرابتها ما تتطوي عليه من حدة وعنف وقسوة قد يرفضها منطق الحياة العادية.. فالفتاة الطريفة تمزق طفلها لكن حين يعمل الشاب على تحريك ضميرها وعواطفها ينتابها ذهول فتهدأ وهي تستمع الى مأساة الشاب مع أسرته ثم لا تلبث أن تهجم على نفسها بالسكين وتطعن صدرها عدة طعنات قاتلة.. وتنتهي القصة بأن يجمع الشاب

(المتكلم الموازي) أشلاء الطفل وجثة الأم في حفرة واحدة.

لقد فرض الاستباق المقولب حيزاً مفتوحاً للتخيل، فالعبارة السابقة تصوغ مفارقة متمثلة في وجود ضحيتين مظلومتين في كهف يؤدي المجرمين والهاربين من العدالة.. ولكي يتم استتار هذه المفارقة (ضحايا في موقع المجرمين) يطلق المتكلم الموازي خياله ويرتب الوقائع ترتيباً ميلودرامياً يلهث وراء الغرابة بصرف النظر عن تحليل الدوافع والأسباب.. وبذا فإن المتكلم الموازي بوصفه شخصية متخيلة يصبح حيزاً للتخيل من الوقائع. وسيظل هذا النمط من المتكلم في قصص الدويري ينسل وقائع تنتمي لتخيل يملن ولاء للواقع دائماً.. وقد استخدم الكاتب عبارات تمكر بالملقّي وتقوي انجذابه للمتحقق من وقائع الحياة ومن ذلك عبارات: «من الواقع» التي وضعها عنواناً لعدد من قصصه، و«قصة كويتية واقعية» و«قصص عتيقة». لكن مثل هذه العبارات لم تكن تصدر إلا من حيز المتكلم (المؤلف). فالمتكلم الموازي ما إن يدخل في حيز السرد حتى يصبح بمثابة قوة متمركزة تعمل على توليد الوقائع وترتيبها على نحو يثير صدمة الواقع. ولذا كانت الشخصية التي تبني في هذا الحيز تختزل الصدام بين التخيل والواقع لأنها غالباً ذات تكوين طليعي طامح ومتمرد بينما الواقع من حولها مهيم ويحكم بكل قوة على إقصاء الطموح والخيال اللذين يحركان هذه الشخصية.

كانت الفتاة المتوحشة والشاب الهارب في قصة «ظلام» وكان سعد في «فرصة ضاعت» وشخصيات أخرى سيأتي ذكرها تعيش الصدام مع الواقع. واللافت للنظر أن الدويري ينتزعها من الواقع. أو هكذا يعتقد. من أجل صياغة عبارته التي يعنون بها قصصه (من الواقع). لكنه. بوعي منه أو بغير وعي. يهتدي إلى صيغة المتكلم الموازي فتقلب مقولة «من الواقع» أو تنحصر في حيز المتكلم الأول فحسب، ومع العبارات والفقرات السردية القليلة التي يصدر بها الدويري قصصه أو يختمها بها.. وكأن ما يعنيه بـ «من الواقع» محدد في حيز المقولة المقولبة التي يصوغها

الدويري.. أما تقاليد سرد المتكلم الموازي الذي ينحدر الى الدويري من قصص التراث العربي كما أشرت فشانها مختلف، وسياقها يقصي تلك العبارة. لانه يولّد وقائع غريبة ومدهشة قد لا يحركها منطق معقول بقدر ما يحركها الخيال.

وفي قصة بعنوان «من الواقع» (كأظمة - العدد (١) يوليو ١٩٤٨) ينقل الدويري حدود المسافة بين المتكلم الاول والمتكلم الثاني الى منطقة مباشرة من المتلقي، فيصدّر القصة بمقطع من الحوار بين هذين المتكلمين موحيا بأن الأول مدين للواقع بالفعل والثاني مدين للتخيل ومنهياً ذلك بحقيقة أن الوقائع لا يضيرها التخيل، فهو لا يفصلها عن الواقع ولا يقلل من صدقها وسخونتها وانما يبدأ التخيل منذ أن يبدأ المتكلم الموازي الدخول في حيز المتكلم / المؤلف.. فعين يدخل الأول محلّ التخيل محل الواقع، ويهيمن بصرف النظر عن مدى بعد الوقائع عن الحقيقة أو مدى قربها؛ وكأن حلول المتكلم إيدان بحلول التخيل. وقد تبدو هذه المسألة غير واضحة كل الوضوح في فكر فهد الدويري لكنها تشع ببعض المفارقات التي أوجت بها مقدمات قصصه.

يقول في مقدمة تلك القصة:

«قال لي صديقي وهو يحاورني في موضوع القصص الخيالي والواقعي: إنني أصر على أنه ينبغي لكتاب القصة أن يدركوا أن الواقع ما يفوق الخيال، ومن ثم فإن عليهم أن يكتبوا الواقع الذي يسجل التاريخ النفسي للمجتمع ليدرسوا في قصصه ما انطوت عليه النفس الانسانية من مشاعر وأحاسيس عوضاً عن أن يخلقوا أشخاصاً لا يعيشون إلا في قصصهم وحدها. ذلك أن القصص الخيالي إنما يعكس الناحية النفسية للمؤلف أما أحداث الواقع فإنها تعرض صور المجتمع على حقيقتها..»

قلت: أنا معك.. ولكن قصص الواقع يا صديقي ضئيلة جداً، وقليل ما تصلح للفرض الفني. قال: سأقص عليك الليلة قصة عاصرت أحداثها، وسأقتعك بوجهة



نظري عندما أسرد عليك من وقائع الحياة ما أعرفه أنا وحدي..

قلت : هات..

قال: كان... (٧).

لقد تحوّلت فكرة العلاقة بين التخيل والواقع الى مقولبة في هذه القصة، وكأنها تشكل جانباً له خطورته في تقاليد السرد عند فهد الدويري. فالتعبارة المقولبة هنا ليست درساً في الحياة أو في تخلف المجتمع أو في أساليب الإصلاح وإنما هي في تقدير المسافة بين التخيل والواقع.. إننا نلاحظ بأن عنوان المؤلف للقصة هو «من الواقع» وحين بدأ النص بدأ حواراً بين المؤلف الموجود في الفعل السردي: (قال لي..» والصديق الذي صاغ ذلك المؤلف عنه منقولاً مباشراً يتصل بموقفه من القصص الخيالي والواقعي.. وقد نقل فيما نقل هذه العبارة:

«إنني أصر على أنه ينبغي لكتاب القصة أن يدركوا أن الواقع ما يفوق الخيال. الخ..» ففي مثل هذه العبارة وما تلاها اعتقاد بواقعية المتخيل وصدقه وقربه من النفس البشرية، وقد فرضت تقاليد سرد تلك العبارة وغيرها أن تأتي في حيز المنقول عن المتكلم الثاني (الموازي) ولا تخلو الفقرة التي نقلناها من إشارات تميز موقع هذا المتكلم في حيز المتخيل وانحيازه الكامل للمقولة التي تحرك سيرورة السرد في قصص الدويري كلها وأعني بها (..أن في الواقع ما يفوق الخيال..) ولكي ندرك هوية المتكلم الموازي الذي نحلل حضوره هنا علينا ألا نتخذع أمام تكرار كلمة «من الواقع» والتي يضعها الدويري عنواناً.. فهو لا يعني به من الواقع الذي يتصل بـ .. (صور المجتمع على حقيقتها..) إنه لو كان كذلك لما كانت تقاليد القص والحكي منذ التراث القديم وحتى التراث الحديث ذات شأن.. وإنما الواقع الذي يعنيه هو سلسلة الوقائع التي ينظمها نطق المتكلم.. أو الراوي.. وهو بالنسبة للدويري متكلم ثان يوازي حضوره حضور المتكلم / المؤلف.. واذن فإن هوية المتكلم الموازي هوية متخيلة، يشيع الدويري حولها حالة غير طبيعية؛ وهو

دائم التوسط بين المؤلف والمتلقي، يتحدث بهيمنة كما تتحدث صاحبة «ألف ليلة وليلة»، وربما إستوحى منها عبارته المهيمنة (سأقص عليك الليلة قصة عاصرت أحداثها.. ) وهو عليم بآيات من خيانة الأيام والدمر وجور الزمان.. وهو وحده يدرك حجم الخيالي والواقعي فيما يروي.. وهو يرى الواقع صغيراً متضائلاً أمام غرائب الخيال.. وهو بعد ذلك يدرك قدرته على الاقتناع بما يروي من وقائع لا يعرفها احد سواه.

وكل هذه صفات لا تجعل من استخدام المتكلم نمطاً للرؤية من الخلف.. إنها رؤية مباشرة أمام المتلقي وتقع في حيز التخييل لمجرد اعتلاء المتكلم الموازي منصة السرد.

وتتدفق وقائع القصة بعد ذلك بما يوحي بالغربة والادهاش فقد قابل أحد الامراء المعروفين بالعدل دسائس الاعداء بالرحمة والعفو، وانتهز ذلك خائن أغري بأجر كبير فأراد قتل الأمير ولكنه انفضح وعرف الأمير غرضه فلم يعاقبه وانما أطعمه وأكرمه وكافاه بأضعاف الأجر الذي دفع له من أجل القتل ثم أخذ منه المهد بالاً يسمى إلى الشر ثانية.

وتهمنا الإشارة الى أن في نهاية القصة عودة الى الحوار بين المؤلف وصديقه.. فالصديق (المتكلم الموازي) الذي روى تلك الوقائع يطلب في الفقرة الأخيرة من المؤلف أن يأخذ هذه الوقائع ويعيد سبكها ويضيف عليها من الخيال ثم يقدمها الى القراء ولكن المؤلف يرفض ذلك ويصرُّ على أن يقدمها كما رواها صديقه: (المتكلم الموازي).

لا شك أن احتفاء الدويري بهذا النمط يثير النظر وي طرح الاسئلة خاصة في هذه القصص التي أقام فيها نسيجاً متعالقاً بين قصة داخل قصة.. أو بين حيزٍ لتخييل داخل حيزٍ لتخييل، كما حوّل صياغة المقولية السردية من خطاب الاصلاح والتعليم وأخلاق المجتمع الى خطاب يتصل بالتقاليد السردية.. وقد يظن البعض أن ذلك

قد يبعد الدويري عن حسه الواقعي والاجتماعي الملتمزم بمواجهة مجتمع لم يتجاوز العتبات الاولى من التقدم والنمو ( الاربعينيات والخمسينيات ) لكن حقيقة الامر غير ذلك ففي تقاليد سرد المتكلم الموازي ما يثير المواجهة، وما يستفز لغة النقد، وما يشغل عمليات الاقصاء والتفني والانحياز وعدم الانحياز.

إنَّ التقاليد التي يركز عليها متكلم فهد الدويري تنتمي إلى نمط سردي هام لعل القصة العربية الحديثة لم تحفل به بما ينمي منابتها وجذورها الموهلة، وأعني به النمط الذي يعتمد تفسير المقولات والأمثال والأنماط الثقافية. ربما عرفت أوروبا ذلك في تراثها القصصي في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر بينما هو موغل القدم في التراث القصصي العربي منذ الجاحظ وابن قتيبة وابن الجوزي والتخوي وغيرهم... ولعل من السهولة تتبع مقولات الجاحظ مثلاً في بخلائه وفي مصنفاته الأخرى كالحیوان وغيرها مما اعتمد فيها على تفسير الطبائع والانماط الشعبية عبر فضاءات سردية يتحرك هو نفسه في حيزها متكلاً.. أو محاكياً لمتكلمين آخرين.

ولا أحسب الدويري غير واع بهذا التقاليد، لعله يتجه واعياً للنهوض بها. وعنده تراءى جميع عناصر الموروث قابلة للسرد بوصفها مقولات يمكن أن يقف متكلمه الموازي ازاءها مفسراً وروائياً متحيزاً.

ولعل الدويري قد وجد بعض كتاب العربية في العصر الحديث قد ايقظوا بالفعل جذور ذلك النمط من السرد التفسيري الذي تنفتح فضاءاته بواسطة المقولات وجذورها الثقافية والتاريخية كما هو الحال لدى مصطفى صادق الرافعي في «وحي القلم» وغيرها من النصوص السردية التي احتل الرافعي فيها بايجاد مواقع سردية لمتكلمين كثر قد يتجاوز عددهم الواحد أو الاثنين.. يدفع بهم في خط يوازي المتكلم المؤلف مؤكداً منابت التخيل في الواقع والعكس.

إنه في «صك الكرامة» (البعثة - ديسمبر ١٩٤٨) سبى إلى إحدى الحكايات

الشعبية المحلية بوصفها مزيجاً من التاريخ والخيال. لأنه سيجعل بطله «أبو صالح» يراهن على صدقه ووفائه وحفظه للأمانة بشعرة من لحيته.. وقد لا يبدو ظاهر النص مفصلاً بتفسير المتكلم الموازي أو بحضوره المباشر المهيمن على تحريك سيرورة الحكاية الشعبية المستخدمة، في حين أن تأمل عنوان القصة «صك الكرامة» الذي يحيل الى شعرة الرهان. وتأمل الفقرة الأولى من القصة التي تقصل المؤلف عن المتلقى وتقدم بدلا منه راوياً يردد عبارتين مقولبتين سيجري نطق الوقائع نحو تفسيرهما:

«يا لتصاريف القدر»

«يا لتقلب الأيام»

ويرتب نطق الوقائع انقلاباً في حياة «أبو صالح» من الفنى والخير الى الافلاس والاقتراض في مقابل الرهان بشعرة من لحيته استردها بعد أن سلم صاحب القرض ورقة ملك البيت الذي يسكنه.

وتستمر المقولات الاخلاقية والثقافية في تشكيل نمط سرد المتكلم الموازي عند فهد الدويري.. وذلك من أجل محاولة تفسيرها وكسر حدودها الواقعية بحيز تخيل لا تحده قيود الواقع. ففي «صانع المتاعب» (البمئة - يونيو ١٩٤٩) تقسر القصة علاقة السعادة بالفنى والفقر، وفي «الزوجة الثانية» (البمئة - ابريل ١٩٤٩) يفسر الدويري السياق الاجتماعي والاخلاقي لدخول الزوجة الثانية في حياة الاسرة من خلال عبارات سردية تقولها الذاكرة وتمنحها هيمنة خاصة من قبيل ( إن النفس الانسانية مجبولة على انقصاص ما هي فيه الخ.. ) و (القناعة هي الكنز الذي لا يفنى) الى آخر ذلك من العبارات التي يقدمها المتكلم ذريعة للنطق بالوقائع.

وفي جميع هذه القصص يقف المتكلم محتقياً بمقبولة أساسية وهي أن ما يقصه «من صميم الواقع» وإن بدا غريباً كغرابية الخيال.. أو أن «في الواقع قصصاً أشبه بالخيال والأساطير» وأن فيه ما هو «أغرب من الخيال أيضاً». هذه وغيرها من

العبارات لا تعدو أن تكون المقولبة الأم لمجمل تقاليد السرد عند فهد الدويري. وقد  
تعتمد هذا الكاتب أن يجري الحوار حولها في مقدمات قصصه وفي نهاياتها لدرجة  
أنها أصبحت بمثابة المقولة السردية المهيمنة (انظر الحوار بين المتكلم الموازي  
والمتلقي الموازي في «صانع المتاعب» حول انتماء القصة الى لب الواقع، وبقية  
المقدمات التي اشترت الى بعضها فيما سبق) (٨).

### المتكلم بوصفه صيغة للمحاكاة السردية

تلاحظ هذه الدراسة أن أغلب القصص المحتفية بالوجود المباشر للمتكلم  
الموازي هي قصص بدايات فهد الدويري التي نشرت في السنوات الاولى من  
تجربته القصصية باستثناء قصة «بين العدمين» التي عثرت عليها مؤخراً في  
جريدة البحرين منشورة في ديسمبر ١٩٤١. وأرى أن المتكلم لم يخرج من حيز  
السرد القصصي عند الدويري حتى في هذا النص المبكر من تاريخ القصة في  
الكويت. ذلك أنه وجد في هذا النمط مساحة عريضة جداً للانحياز الكامل وعدم  
الوقوف بعيداً عن طبيعة ما يروي وما يقال. ومن ثم التوضع عند مركز الرؤية او  
بؤرة السرد، ويقترب هذا النمط مما يسمى في مكونات الخطاب السردى بالحكي  
في زاوية الرؤية المصاحبة أو المتساوية مع زاوية الرؤية التي تخضع لها الشخصية  
الحكاية.. هنا يكون فهد الدويري بوصفه مؤلفاً وروياً مساوياً للشخصيات في  
المعرفة بالوقائع أو في النطق بالخطاب ومن ثم في التخيل أيضاً. وهذه المسافة  
المتساوية، المتوازية بين المؤلف (الدويري) والشخصية تسجّم مع النسق الثقافي  
العام الذي تقترب به مرحلة الاربعينيات والخمسينيات والذي يقوم على اعتقاد جيل  
الدويري بالانتماء الى مجتمع يكون فيه الولاء أشبه ما يكون بالولاء للأسرة..  
فالكويت آنذاك هي البيت الخاص لذلك الرعيل، ولذا كانت نظرة التوير التي

أحاطوا بها حياتهم ومثابرتهم الوطنية والاصلاحية تقوم على تجسيد المخاوف من المستقبل وتضخيم صورة الواقع بما يتفق مع روح الشفقة والفيرة الوطنية التي لا حدود لها. ولن نجد كاتباً قصصياً في هذه المرحلة يمكن أن يجسد في ضوء تقاليد الحكيم والسرد تلك النظرة مثلاً نجد في تجربة فهد الدويري. فالمتكلم عنده مكون لفضاء التخييل ومصاحب لرؤية المؤلف، وإذا كان هذا المؤلف فرداً من أفراد واقع عريض فإنه بمجرد أن يحكي متكلماً بأسلوب السرد الذاتي يتحول الى متخييل في واقع محدود الرقعة يعمل من أجل تحييد العالم الذي يراه.. أو وضعه في حيز يمكن السيطرة عليه والتحكم في مستقبله، وقد رأينا فيما سبق قصصاً تعتمد حبكة التحول والانقلاب ضمن حركة يتحكم فيها آخر قريب الصلة من الاحداث: الشاب الضحية والفتاة الضحية في قصة «ظلام» والأسرة الفنية الشقية بمالها والتي ترأى بتحكم انقلاب وضع الاسرة الفقيرة من السعادة الى الشقاء بسبب ثروة تهبط عليها فجأة في قصة «صانع المتاعب» وكذا في «الزوجة الثانية» و «صك الكرامة» و «من الواقع».

إننا في هذه القصص وغيرها لا نجد عداوة فاصلة بين الضحية المظلومة والشخصية الفاشمة بل نجد قرابة شديدة بينهما.. انهما الابن والاب أحياناً.. والزوجة والزوج أحياناً والرجل صاحب النخوة والكرامة مع أصدقائه والمحيطين به أحياناً والامير الكريم العادل الرحيم مع اتباعه أحياناً والضحية مع الضحية مثلها أحياناً.. وهكذا فإن فضاء الدلالة لا يذهب بعيداً عن هذا الحيز المحدد في ولاء الجميع لقيم التكافل والذي تتحرك فيه رؤية الشخصية الضحية أو الشخصية المصاحبة التي يقع عليها الظلم من مجتمع تلك القيم.

ولا يمكن أن أرد هذا النمط من المعايضة السردية (إنتاج الحكيم من متكلم داخل الحكيم) إلا إلى شعور الدويري القوي بأن ما يحدث في المجتمع إنما يحدث له.. وأن الشخصيات التي يصاحبها بالحكي وبجمالها متساوية معه في رتبة التكلم إنما هي

شخصيات خدينة له منتمة لذات التقاليد الثقافية الخاصة التي ينتمي إليها. وهناك مجموعة أخرى من قصص الدويري سترد فيها المحايثة السردية على نحو يلح أكثر وأكثر مما في تلك القصص وأعني بها قصص: «بين العدمين» و«المهندس» و«يرثون حياً» و«رسالة» و«رجل الفندق» ونحوها. لقد أيقن الدويري بأن أكثر ما يمكن أن يعيد للتقاليد السردية اعتبارها هو أن يجعلها في حالة المحايثة التي تصفها هذه الدراسة، أعني أن يجعل المتكلم يصف لنا كيف ينتج المتكلم صيغة الحكى، وهي عملية لا ينبغي التهورين من خطورتها في تشكيل خطاب التنوير الاجتماعي والثقافي الذي تبوأه جيل الدويري. ذلك لأن من شأن حالة وصف خطاب المتكلم الذي جرت عليه قصص الدويري أن تحيل مباشرة إلى حيزين في عملية التخيل: الأول حيز المتكلم الذي ينتج الوصف وهو المؤلف الذي اقتصر دوره في القصص السابقة على بعض المقدمات والنهايات موهما لنا . دائماً - بما ينطوي عليه الواقع من تخيل يفوق ما يحدث على صعيد الوقائع الحقيقية.. والثاني حيز المتكلم الموصوف أو الذي يدخل ممثلاً حياً للحكي والحدث في آن واحد، وقد كان الدويري يفصل بينهما على مستوى الخطاب السردى من أجل إثبات وجود التخيل على لسان المتكلم الموازي كما بينت ذلك قصص «ظلام» و «فرصة ضاعت» و «صانع المتاعب» وغيرها.. وليس بخافٍ على القارئ أن إثبات التخيل عبر هذا المتكلم إنما هو إثبات لرؤية نابعة من بؤرة الحدث.. رؤية قريبة إلى حد أنها يقع عليها من مآل المأساة ومصائر التخلف الاجتماعي ما يقع على الشخصية التي تصفها وتجعل من مادة حياتها مروياً.

في القصص الأخرى للدويري لم يلجأ الى الفصل المباشر الذي يعلن للقارئ حالة المحايثة السردية ويصف إنتاج الحكى وإنما لجأ الى تجريب نمطين في إنتاج الحكى:

**النمط الاول:** ينصهر فيه المتكلم الذي واجهنا حضوره في الحدث ويتحول من

الـ «أنا» الى الـ «هو» ويصبح غائباً يحركه متحدث يعلم تمام العلم بما يحدث من وقائع، بل إنه يعلم ما يدور في ذهنه وما يتحرك به وعيه من افكار ورغبات خفية. فالمتكلم الذي كان على صلة قرابة حميمة مع المتكلم/ المؤلف يتنحى عن دوره ويترك للمؤلف ولمخيلة القول والحكي عنده كي تصقل موقعه وتموضعه في المنظور الذي تراه. ونرى ذلك جلياً في قصص «الشيخ والعصفور» و «زكاة» و «اشياء لا تقاوم» و «الافق والخيمة». لقد تحول الخطاب في هذه القصص الى نمط السرد الموضوعي الذي قد لا يعني كثيراً ما نحن بصدد... وإن كان يعني اختصاراً لطاقة الدويري القصصية على الدخول في نطاق محايد يقصى التحيز ويقيم شبكة المنظور الواقعي / الموضوعي للعالم.

والنمط الثاني عكس الأول. إنه نمط ينصهر فيه المتكلم بحيث يصبح قوة تحايت انتاج الحكي من ذاتها ولذاتها.. ومن جهة اخرى فإن هذا المتكلم لا ينصهر في جهة المؤلف / المتكلم وإنما ينصهر في جهة المتكلم / الشخصية الحاضرة في وقائع الحدث.

ولا شك أن هذا النمط ينتمي مباشرة الى المتكلم الموازي مع فارق بسيط هو أنه قد تم اقضاء المؤلف لكن مع ملاحظة أن هذا الاقضاء تمثيلي.. يعتمد الايهام. فالجهل بحضور المؤلف مهما أحاطت به حيل الخطاب السردى جهل مؤقت. ذلك أن أي متلقٍ سيتفق مؤقتاً فقط على غياب المؤلف لكن سيقرّ بوجوده خارج الخطاب/ أو النطق الذي يجري عليه منوال ضمير المتكلم / الشخصية.

والى النمط الثاني ستتمي بعض القصص التي استخدم فيها الدويري تقنية «الرسالة المكتوبة» ومنها قصة «المهندس» (كاظمة - فبراير ١٩٤٩) وقصة «رسالة» (البعثة - أغسطس ١٩٤٩). وتثبت القستان قدرة الدويري المدهشة على أن يحتفظ بالتقاليد التي أقرها للخطاب السردى، وأن يتحرر في الوقت نفسه من بعض الصيغ التي باتت بمثابة اللازمة الرتيبة وخاصة تلك التي تبرز شيئاً قاراً



وحاسماً لا حاجة لافرازه طالما سيبدأ المتكلم في الحكى.. وأعنى به انتماء وقائع الحكى الى المخيلة أو الى الواقع الحقيقي أو أن ما يبدو واقعياً إنما هو أغرب من الخيال. لقد خلّص الدويري في هاتين القصتين تشكيل الخطاب من هذه الحيلة الشكلية ولم يعد في حاجة إلى أن يثبت شاهداً يقف بين المتكلم/ المؤلف والمتكلم الموازي.. لقد أنفى المسافة هنا.. وجعل المتكلم في «المهندس» يوجه حديثه الى صديق وفي «رسالة» يوجهه الى أخيه.. فالمرويّ له في القصتين قريب الصلة من الراوي/ المتكلم كما هو الحال في قصص المجموعة السابقة التي عرضنا لها.. أما المتكلم/ المؤلف ففيابه مؤقت، ومتفق عليه ضمناً، ونحن نستطيع أن نستحضره متى حاولنا التأمل في المنظور الذي يشكل الخطاب. خاصة مع انزياح بعض الصيغ السردية التي تؤكد أننا أمام وقائع لحكي مؤكد ولسنا أمام رسالة حقيقية. فالعبارة الأولى تقول مؤكدة أن الرسالة ستثير دهشة القص:

«صديقي العزيز

«ستدهش بلا ريب حين تستلم هذه الرسالة...»

ثم تمضي في مخاطبة الصديق على نحو يؤكد بأن هناك وقائع سيسمعها لقصة ذات تفاصيل وأن بعض هذه التفاصيل يعرفها مسبقاً: «لذلك أحببت ان اسمعك هذه القصة التي تعرف انت بعض تفاصيلها.. وستعلم ضمناً لِمَ لَمْ اكتب اليك طيلة هذه السنين الثلاث...» (٩).

مثل هذه العبارات والصيغ السردية تحلّ محلّ موقع المتكلم الموازي في القصص السابقة.. إنها صيغ مهیئة لأجواء المتكلم المنفرد بالهيمنة على السرد، القريب، المحايث لعملية إنتاج الحكى والذي يوحى على الدوام بأنه يحكي قصة لأشخاص قريبين منه وأن من يحكي عنهم أيضاً قريبون منه قريباً شديداً.. وكأن حيز السرد لا يبتعد أبداً عن الايحاء بأن الراوي والمروي له كلهم انما ينتمون الى ولاء مصفر واحد هو ولاء المؤلف الى مجتمع يرى كل فرد فيه اقرب ما يكون الى الآخر.

وإذا اردنا ان نفهم خصائص المتكلم في هاتين القصتين (المهندس ورسالة) فسنجد أنها لا تقتصر على مجرد تبوؤ المتكلم الموازي الذي يقف عند المسافة الفاصلة بين المؤلف والمتلقي.. انه يتمركز عند بؤرة السرد فيكون منظوره ويدفع بثقله الكامل وحضوره الأسر ليكون بمثابة راوٍ عالم بكل شيء يحدد زاوية النظر، وحيز القص.. من أين يبدأ أو أين يتوقف، وتصبح رؤيته بهذه المثابة هي رؤية المؤلف نفسها إلى العالم.. إنه إذاً متكلم ينصهر فيه المؤلف أولاً.. كما ينصهر فيه المتكلم الموازي المتخييل، ويتجاوز بذلك الصيغة الذاتية رغم الصيغة المباشرة للـ «انا» في النص. انه يشعرنا منذ بداية النص بتمام علمه بالتفاصيل الخفية والتي تحدث في الزمن الخطي للقصة كما أشاعت العبارات السابقة، بل إنه يشعرنا عبر تلك العبارات أنه قد حدد مسبقاً أين سينتهي في خطاب الحكاية.. وليست غايته في توجيه خطاب الرسالة الى «صديقي العزيز» أن يبلغ بخبر وأن يدخل في حيز موقف داخل القصة وإنما أن يبلغه خطاب الحكاية بعد أن انتهت وتحدت نهايتها.. لقد تمت فصول المأساة فعلاً، وبُعث لدراسة الطب رغم أنه يكره هذه الدراسة، ورغم أنه موهوب في دراسة الهندسة وكان يحلم بأن يصبح مهندساً عظيماً ولكن والده أجبره على دراسة الطب فتعرض لصدمة نفسية أدت به الى الهروب من الدراسة.. وهو الآن بلغ نهاية فصول مآله وعذابه.. إنه لا يقبل العودة الى بلده خوفاً من أن يرمى بالفشل والخيبة ويقول عبارته الاخيرة.

«لا تحاول أن تعرف مكاني الآن وستكون هذه الرسالة آخر عهدك بي».

المتكلم هنا منتج لخطاب الحكاية وليس مخبراً او راغباً في أن يكون ما يخبر به مجرد فصل في خطاب.. فهو بذلك مهيم.. عالم بكل شيء.. يوازي ضمير السرد الموضوعي الذي يتخذ منه المؤلف عادة رمزاً للمعرفة المحايدة وغير المتحيزة، لكن على الرغم من ذلك فان المتكلم الذي يدفع به الدويري هنا لا يخلص لضمير السرد الموضوعي.. إنه بمجرد أن أصبح المنتج المباشر أمام المتلقي للخطاب في

عباراته الأولى بات يحتل صدارة التحيز في تحديد رقعة الرؤيا للعالم.. وتقنية الرسالة بذلك لا تحيل المتكلم الى موقع يرتاح فيه الضمير ويخلص الى رؤية هادئة، على العكس إنها تحيله إلى حالة من النزيف والعذاب المتصل الذي تبيض به عبارات نص الرسالة الاخيرة والتي جملته في حالة من العزلة والنفي.

والقصة الثانية «رسالة» تلتقي مع الأولى في اقتحام عقل المتلقي الذي يتقمصه المؤلف في عبارتي (صديقي العزيز وأخي العزيز) .. إنها خطاب موجه الى أخ لكن ما إن تمضي الصيغة السردية حتى يجد القارئ نفسه معنياً بهذا الخطاب وكأنه هو «الأخ» المقصود في «رسالة» أو كأنه هو الصديق المقصود في «المهندس» ولا أشك في ان الدويري يتخيل عملية تحول المتلقي داخل النص وانتقاله من مجرد قارئ عادي يقف على الحياد الى متلقٍ يتورط في علاقة مباشرة مع متكلم ييث له خطاباً ببناء حميم (أخي + صديقي). ولم يكرر الدويري استخدام هذه الصيغة السردية إلا لأنها تحقق شعوره القوي بأن الضحايا الذين يصور عذابهم ينتمون إليه ويدخلون ويخرجون من حنايا ذاته المبرحة بالولاء لمجتمع يمتلكه، وقد كانت صورة من محايطة المتلقي واستفزاز حضوره الحميم متحققة في قصص المجموعة الأولى التي سبق أن عرضنا لها ولكن حضور تلك الصورة غير مباشر وقد وجدت أثر ذلك الحضور على سبيل المثال في أن المتكلم الموازي لا يبدأ صيفته السردية إلا بحضور صديق أو أخ (انظر تلك القصص ومقدماتها التي تشير الى ذلك). كل ضحايا فهد الدويري في قصصه يتكلمون وينتجون الحكاية دون رقابة.. ينتجونها بحرياتهم الكاملة، ولم يشأ أن يتبوأ مكانهم بواسطة ضمير السرد الموضوعي الذي استخدمه في قصة «الشيخ والمصفور» وإنما أراد لهم أن يقفوا وحدهم على تحديد رؤيتهم للعالم. لكن يصعب تحية المؤلف (فهد الدويري) من الحضور وبشكل مطلق مع ضحايا يتكلمون ويستزفون لحظات العذاب من أعماقهم، إنه يحاول ان يبتكر لهم صيغة سردية توهم بابتعاده وعدم إقحامه لمخيلة الخطاب الذي يحايثون إنتاجه،

لكن عبارات سردية عديدة تفضح شكل الاتفاق المؤقت على غياب المتكلم/ المؤلف، وإذا كنت أرى في تعزيز ضمير المتكلم بخصائص ضمير السرد الموضوعي التي جعلته - كما ذكرت سابقاً - عليماً بكل شيء، متمركزاً عند بؤرة السرد فإنه في قصة «رسالة» لا يكفي بهذا التمييز فقط، بل إنه يخرج من نطاق حيز التقنية السردية (الرسالة المكتوبة) فيعلق في نهاية القصة بعبارة تقول: «مضت الآن اثنتا عشرة سنة على هذا الخطاب الذي أرسله إليّ صديقي أحمد، وقبل أيام كتبت إليه في مدينة «....» من مدن الهند استأذنه في نشره، فأذن شريطة أن أضع له اسماً مستعاراً ففعلت» (١٠).

تشكل هذه العبارة نزوحاً لحضور المؤلف بدون شك، وتخترق نطاق التقنية السردية المتماسكة عبر الرسالة المكتوبة، لكن يبدو أن الدويري واع لهذه الصياغة السردية، حاذق لأبعادها، فهو كدأبه في القصص السابقة يحرص على الالتزام بتقاليد منطق الواقع.. ومنطق الحياة المقيدة بأخلاق البشر وصفاتهم، ويكاد يكرر عبارة «من الواقع» إمّا في عناوين مباشرة كما أشرت أو في صيغ سردية داخل الحكاية، ويهيئ لحيز القصص مداخل تصل منطق القص بمنطق الواقع والحياة، وغالباً ما يسقط في هذه المداخل مقولات أخلاقية أو ثقافية سرعان ما يفسرها عبر الحكاية لكنه في مقابل ذلك يفسح حيزاً عريضاً لضحايا حالة هاربة منعزلة عن مسرح المأساة ومتهينة لأن ترسل خطابها إلى متكلم آخر يبادلها المطف والرحمة. والجانب المأساوي في تشكيل حياة ضحايا الدويري أنها مسكونة بالتخييل والحلم ولذا فإنها تنتج الحكاية من واقع ما هي عليه من أشواق يبرّج بها الحلم والخيال.. كان بطل «المهندس» مسكوناً بحلم مجنون في أن يصبح مهندساً عظيماً.. وكان بطل «رسالة» حالمًا بخيال امرأة جميلة مثقفة وعاقلة ولكن يصدمه واقع مضاد فقد فوجئ بزوجة قبيحة بليدة وتستعرض ثروة أبيها وتباهي بها فما كان منه إلا أن قرر الهروب إلى بلد أخرى.

يكتب بطل «رسالة» رسالته الى أخيه أو صديقه من الباخرة فى طريقة الى وجهة لم يحددها.. ولكن نكتشف فى الصيغة الأخيرة التى وردت بضمير المتكلم/ المؤلف أنه قد توجه الى الهند كما ورد فى العبارة التى نقلناها منذ قليل.

اذن لم تكثف تقنية الرسالة المكتوبة بذاتها عند الدويري، لقد اخترقها وقدم لنا معلومات أوسع من أن تحدها تلك الحيلة، لكنه مع ذلك تركها تستودع مخيلة هذا المتكلم المنفرد بمحاينة الخطاب، وجمله ينطق بحلم بعيد وآمال مطلقة تعبر عنها صيغ من قبيل:

- «يقولون أن الآمال أخيلة.. هذا صحيح...».

- «كان حلماً جميلاً ولكني مستعد أن أتنازل عن نصف عمري لو بقي لي ذلك الحلم الجميل...».

وعبارة «الآمال أخيلة» هي المكون الحقيقي لضحايا الدويري بالفعل وشخصياته المعذبة، لقد أطلق لها هذا المؤلف العنوان لأن تصوغ آمالها كما كانت لحظة المواجهة المأساوية، واختار لها الدخول فى حيز المتكلم الذى ينطوي على مؤلف.. وينطوي على متلقٍ وينطوي على الشخصية المضحية أولاً وقبل كل شيء.. وهذا حيز لا يمكن اكتشاف انفتاحه ومساحات التخيل فيه دون افتراض أنه متخيل داخل متخيل أو خطاب داخل خطاب.. إنه خطاب الشخصية لصديق أو أخ متلقٍ.. وهو بذلك متخيل لأن لغة هذه الشخصية ستنتج واقعاً ربما بدا خيالياً أو ستنتج خيالاً بدا كالواقع الحقيقي.. وهو خطاب المؤلف أيضاً لمتلقٍ مجهول يتفق مؤقتاً على اختفاء هذا المؤلف لكنه يستحضره حين يشتبك مع المنظور السردي، ولأن لغة هذا المؤلف تتحكم فى إنتاج لغة الشخصية وتحول مقلوها المتخيل الى واقع ورؤية.. هكذا يتضافر حضور المتكلم فى قصص الدويري مهياً المساحة الكاملة لحراك التخيل سواء عنده بوصفه مؤلفاً أو عند المتكلم المتخيل أو عند أحلام الشخصية وآمالها التى تتحرك كأخيلة حسب تعبيره السابق (الآمال أخيلة).

## تجليات المسافة بين المتكلم / المؤلف والمتكلم الموازي

حين تبعد المسافة الفاصلة بين المتكلم / المؤلف والمتكلم الموازي ويصبح المتلقي على يقين بوجود مؤلف يرتب رقعة المنظور للسرد القصصي فإن حالة من اليقين المطلق بحقيقة ما يروى على لسان المتكلم الموازي تبدو واضحة وجلية كما هو في قصة «الشيخ والعصفور» بينما نحن هنا أمام متكلم متميز ينتج من التخييل ما يزعمه حقائق أو أقرب الى الحقائق.. هكذا كانت رؤية الدويري في قصصه السابقة أما حين يلغي المسافة أو يختصرها الى حد ضيق جداً بحيث يدمج المتكلم / المؤلف في المتكلم الموازي.. فإن صيغة السرد تقترب من المنطق الحيادي.. الحرّ.. والنظر الموضوعي الهادئ والمتوازن، ولا يكون الهدف هنا محدوداً فقط في قلب التخييل الى واقع وإنما الهدف مساحة حرة من التفسير مبنية على عدم اليقين المطلق بما هو حقيقي واقعاً أو خيالاً. وقد بدأ وعي الدويري بهذه الخاصية مبكراً منذ أول قصة له وهي «بين العدمين» (جريدة البحرين - ديسمبر ١٩٤١).

يبدأ خطاب هذه القصة بعبارة سردية متقدمة ومثيرة للتأمل والغموض وهي:  
(رفع الستار لليلة قدرها خمسون عاماً)

تنطوي هذه العبارة على تقنية سردية مبكرة في تاريخ القصة في الكويت والخليج تقوم على كسر تقاليد السرد المعروفة، وهي تقنية شبيهة ببناء (أخي العزيز وصديقي العزيز) التي بدأ بها بعض قصصه من أجل أن يفسح حيز السرد لمتكلم منفرد، مهيم، يستنزف بوحاً داخلياً وعذاباً متصلاً.. كان عمر الدويري حين كتب قصة «بين العدمين» يقترب من العشرين عاماً، وكان والده «يوسف الدويري» يعاني مرارة النفي والتشريد بعد أن تسبب الانجليز في نفيه الى بومبي وتشريده ووفاته في البصرة عام ١٩٤٣ (انظر عن سيرة والد الدويري في كتاب شيخ القصاصيين

الكويتيين خالد سعود الزيد) (١١) ربما كانت صورة التشريد والنفي التي عاشها الاب غير بعيدة عن مخيلة الدويري وهو يستخدم تلك العبارة، فالتص الذي بين أيدينا نص ذاتي، حميم الصلة باحساس وجودي معذب لدى المؤلف، وفيه يرى إلى الحياة بأسرها من الولادة إلى النفي والتشريد إلى الموت الأخير وكأنها قصة واحدة متصلة الحلقات ينفرج عنها ستار بمجرد اعلان لحظة الميلاد.

من هنا يمكن لنا أن نفسر تلك العبارة الغامضة بأنها تعني عمراً متصلاً بوالد فهد الدويري في نفيه (خمسون عاماً) كما تعني أيضاً عمراً يتواصل بمولده هو في فصل آخر سيرفع عنه الستار كما ستثير القصة بعد ذلك. وينبني هذا التفسير على استخدام أسلوب المتكلم الموازي مرة أخرى، وما يفسحه من مساحات البوح المباشرة.. فالصيغة السردية التي تعقب العبارة الأولى صيغة اعتراف بضمير المتكلم يصور فيها أشواك الحياة وظلماتها وأن نقصاً يعتري وجوده رغم أوهام المعادة ولذائذها، ثم يبدأ يقر بحقيقة البشر وصراهم من أجل البقاء والحياة لكنه يكتشف نقصه ثانية.. هذا النقص ليس إلا في الحاجة إلى الائتلاف مع المرأة (الزوجة الصالحة) التي ستلد له طفلاً يستقبل الحياة بينما يودعها هو.

وقد استخدم المتكلم في هذا النص عبارات متصلة بالعبارة السردية الأولى من قبيل (أسدل الستار على الفصل الأول) التي جاءت بعد مولد الطفل. ومن قبيل (وعندما رفع الستار ثانية عن مشهد هوما كان في الفصل الثاني بتغيير قليل.. الخ) التي جاءت بعد انطلاق أحلام الطفل مثلاً انطلقت أحلام الاب قبل ذلك بعد العبارة الأولى..

هذه تقنية سردية متقدمة قياساً بجميع قصص البدايات الأولى للقصة في الكويت والبحرين، وهي تتطوي على بشارة واضحة لصيغة المتكلم الموازي الذي سيتمكن في نصوص الدويري القصصية منذ عام ١٩٤٧ وما بعدها عندما عاود الكتابة بعد ظهور الصحافة في الكويت بظهور مجلات كاظمة والبعثة والرائدة والايامن.

ومقياس تقدم الخطاب السردى في «بين العدمين» يكمن في استعارتها صورة متخيلة للحياة تقضي بها عبارة (رفع الستار لليلة قدرها خمسون عاما) هذا النطق ينتج مشهداً لمنولوج وجودى يستفيض بمشاعر مقنعة بالترميز والاحالات المستدعاة من الذاكرة والتاريخ السيرى (الشخصى) للمؤلف. ولم أألف العثور على نصوص قصصية في مرحلة البدايات تمثل لمثل هذا الزخم الذاتى.. ربما ألف بعضنا ذلك في بعض نماذج الشعر الرومانسى تحديداً أما القصة فقد كانت بعيدة عن مثل هذه الفئائية المبهمة بفراسخ.. ومع ذلك فإن فهد الدويرى في «بين العدمين» قد جعل هذا الاعتقاد وهما وقرب بين السردية القصصية والفئائية الموهلة فى نص سردي يكتظ بالكثافة التعبيرية والشعرية.

وقد لا تختلف «بين العدمين» عن «المهندس» و«رسالة» في انها صيغة سردية لرسالة مكتوبة، ولكنها مع ذلك تتميز بتلك الصورة المتخيلة المستعارة من تخيل (المسرح). وقد لا تختلف في الاتفاق المؤقت على تغييب المؤلف لكنها مع ذلك تتميز بتلك العبارات السردية الاخيرة التي لا تجعل المؤلف مجرد شخصية متخفية وانما تجعله شخصية تلمس اللحظات الأخيرة البازغة في حياة الشخصية وتشهد عليها.. إن هذه الشخصية تودع الحياة وترحل ولكنها تقفل ذلك أمام متكلم آخر يظهر في العبارات الاخيرة للقصة..

«ليت عندي من القوة ما يمكنني من تحريك القلم حتى أشرح سهولة الموت ولذته.. ولكن على الأقل دعيني اقول: اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله.. آم.. آم..»

قال صاحبي ذلك ثم لفظ نفسه الأخير بين يدي.

قلت: «الحقيقة مرة. مرة بالتصور واللمس فما أنذا أحسن بوخزتها» (١٢).

ولا ينبغي أن نتجاهل هنا عبارات من قبيل قال صاحبي.. وقلت.. الخ. فقد أعادت الحضور للمتكلم المؤلف وجعلته يعلق بعبارة ذات دلالة هامة في مجمل خطاب



المتكلم وهي: أن الحقيقة مرة بالتصور واللمس وأنه أحس الآن بوخزاتها... هذه العبارة تكشف عن وعي الدويري بأن تقنية الاستعارة المسرحية التي استخدمها قد كفلت حيزاً متخيلاً (الصورة المجردة للحياة خلف الستار) يجري امتثاله في حيزٍ متكلم موازٍ يختبر وجود الحقيقة وتناقضات الموت والحياة عبر التصور والتخيل. ومن هنا كان نص «بين المدمين» أقرب إلى الفئائية الشعرية وألصق من غيره من النصوص بفكرة المتخيل داخل المتخيل. ولعل مجمل نصوص الدويري التي كتبها في نهاية الأربعينيات ستسل سيفتها السردية من تقنية ذلك التداخل كما أوضحت ذلك فيما سبق.

لقد صاغ الدويري فكرة عدم اليقين بما هو حقيقي من خلال رؤية يختلط فيها الرومانسي بالوجودي وكانت عبارته الأخيرة «ان الحقيقة مرة بالتصور واللمس» تدل على الشكل النسبي في ادراك الواقع.. ومثل هذه الفكرة وليدة الصيغة السردية التي تدمج متكلمين اثنين في آن. وأرى أن رؤية من هذا القبيل لم تبعد عن صيغتي المرد في «المهندس» و«رسالة» ذلك أن تقنية الرسالة المكتوبة أوصلت الشخصية - وهي في الوقت نفسه متكلم موازٍ - إلى درجة من الاحساس باللانهاية.. أو بعدم القدرة على اتخاذ موقف واضح لأن الحقيقة بالنسبة لها متصورة. وقد وجدنا بطل «المهندس» يختار الغربة وعدم العودة إلى وطنه لأنه غير قادر على مواجهة المجتمع بعد فشله، أما بطل «رسالة» فكل الحلول بالنسبة له بداية لمشكلة ولذا كان أمام خيارين الهروب أو الانتحار وقد اختار الأول بدلاً من أن يختار الطلاق مثلاً..

وربما اختلفت قصة «يرثون حياً» (البعثة - مارس ١٩٤٩) عن السابقتين. إنها تستخدم ضمير المتكلم السابق وإن كانت لم تلجأ إلى صيغة مباشرة في كتابة الرسالة المكتوبة.. فهي لم تبدأ بأخي العزيز أو غيرها.. ولكنها بدأت تباشر ممارسة الخطاب (متكلم ينطق أو يحكي وقائع حكاية لمخاطب) وكأنها صيغة موجهة لمتلق حاضر يتقمصه المتلقي في أي زمان لكن ثمة فارق جوهري..

فالمتكلم هنا راو تقليدي يذكرنا برواة «السوالف الشعبية». إنه يروي من زاويته لكنه لا صلة له ببطل القصة أو الشخصية البخيلة التي سترته أسرته بعد أن اعتقدت بوفاته غرقاً، بينما المتكلم فيما سبق هو ذاته الشخصية الواقعة في شرك اختبار ما هو حقيقي بين الخيال والواقع.

إن قصص الدويري لا ترد تقاليد الحكيم إلى راو تقليدي كما قد يوحي ظاهر القصص بذلك، وفيما تغيّرت من التماذج القصصية يتضح أن الحكيم إنما يرد إلى متكلم متموضع في ذات الحكيم الأمر الذي يجعل الخطاب السردى يستجيب بالضرورة إلى نمط يستوعب حضور المتكلم / المؤلف داخل المتكلم، وقد استقرت تقاليد هذا الحكيم عند الدويري لأسباب لا أشك في أنها تتصل بمعضلة الصلة بين الواقع والتخييل.. ففي الواقع تبدو تقاليد الرواية الشفوية للقص في منأى عما هو حقيقي، لذا كانت الحكايات تقترب بالتسلية والموعظة وقضاء الوقت، ولم تكن تقترب بالفكر واختبار حقائق الحياة.

حين وضع الدويري العديد من قضايا المجتمع ومروياته الشفوية في نطاق الحكاية وجد نفسه يعترف بالاختلاف بين الواقع والخيال في مستوى التصور الذي يسبق الإدراك والمعاناة لتجارب الحياة.. أعني أنه لم يسلم من التأثير بالجاهز الموروث من التراث الشفوي ومن ثم كانت دهشته المستمرة بأن في الواقع ما هو أغرب من الخيال.

لكن حين تمكن الدويري من التحكم في تقنية المتكلم داخل المتكلم تحوّل ذلك الاعتراف إلى إقرار بأن كل ما يدخل في حيز نطق من متكلم ما إنما هو تصور نسبي للواقع، ومن ثم فهو مستوى من مستويات التخييل، ولعلي هنا أحصر بعضاً من أهم تقاليد الحكيم المتجلية عند هذا الكاتب والتي قادت إلى زخم ذلك التصور:

- إن أبرز مظاهر الحكيم القارة عند الدويري هو اتفاقها على الحضور المؤقت للمؤلف.. أو الحضور المتخفي الذي يهيمن عليه متكلم خارجي قد لا تكون له صلة

بالشخصية أو بالمؤلف وانما هو بمثابة مسافة فاصلة بينهما.. يتمثل أحيانا في هيئة صديق أو أخ تتم مخاطبته، أو ضمير يتصل بعبارات المتكلم اتصالاً صريحا لدرجة أنه يحدثه بعبارات من قبيل «ألم اقل لك.. هل لديك أيها القارئ.. لم لا أقص عليك الحكاية من أولها. أنت تعلم.. وأنت تعرف.. ولا أطيل عليك.. هذه يا صديقي قصة من الحياة.. الخ..

- يكاد الدويري يجمع ثلاثة متكلمين في خطابه السردى الذي تمثله النماذج المتخيرة لهذه الدراسة، أولهم المتكلم / المؤلف وهو المسئول الأول عن تكوين منظور السرد، وثانيهم متكلم خارجي يظهر أحيانا في هيئة صديق أو متحاور يستفز النطق بالحكاية ويصبح متلقيا داخل وقائع الحكاية، وثالثهم المتكلم / الشخصية وهو الذي تركزت حوله الكثير من ملاحظات هذه الدراسة.

- تبرز قصص الدويري الحضور الفعلي في الخطاب السردى للمتكلم / الشخصية ومن خلاله تتميز خصائص الكتابة القصصية عند الدويري بالفعل، بل إنه عبر هذا النمط من المتكلم خرج بالفعل على الكثير من تقاليد الحكى الموروثة وجعل منه شكلا دلاليا يقتزن بالفكرة الأم في مخيلة الدويري ورؤيته الاجتماعية والثقافية، فمن خلاله أصبح الخطاب الحقيقي عند هذا الكاتب انما يقع في مستوى التخيل مباشرة، ولأن هذا المتكلم شخصية يحركها منظور المتكلم / المؤلف فقد أصبح من جهة اخرى تخيلا يقع داخل التخيل، وهنا تبرز فلسفة العلاقة بين الواقع والتخيل عبر هذه الصيغة السردية التي يوفرها نمط المتكلم الموازي او المتكلم / الشخصية، وهي الفلسفة التي انتهت - كما اوضحت سابقا - الى أن كل ما يدرك بوصفه خيالا كالواقع او واقعا كالتخيل انما هو تصور نسبي يقرره متكلم فرد في نهاية المطاف.

- أبطال الدويري يتكلمون ويحددون بؤرة لمواقفهم الاجتماعية والتاريخية، ولهم مطلق الحرية في صياغة الرؤيا ولكنهم يتكلمون وسط إحساس بالعزلة والهروب

وعدم اليقين بصدق ونهاية ما اتخذوه من مواقف حادة وميلودرامية.. إنهم لا يتحدثون من مواقع البداية للمعضلات الاجتماعية وإنما يبدؤون من مواقع النهاية، ومن حيث أنهت المأساة آخر فصولها، ولذا كان الحيز القصصي دائرياً يمكن أن يضيق ويمكن أن يتسع حسب ما تقرر لهجة المتكلم الموازي. ومثل هذا الخيار المحدد للحيز المتخييل في الخطاب السردي يعتبر استجابة طبيعية لوجود نمط المتكلم الموازي. ولمعرفة ذلك بدقة أكثر يمكن مقارنة حيز السرد الموضوعي واستجابته غير المحدودة لتقنيات الوصف والتحليل وعرض التفاصيل الدقيقة في قصة «الشيخ والعصفور» مع حيز السرد الذاتي الذي فرضه المتكلم الموازي في بقية القصص، وما أشاعه من حدود مرسومة ومقررة سلفاً منذ النقطة التي يختار ذلك المتكلم البدء بها لفرض أخلاقي محدد في نفسه.

- ارتكزت تقاليد الحكيم مع نمط المتكلم الموازي على استباقات جاهزة أساسها المقبولات الثقافية والأخلاقية التي يجاهر الدويري بموقفه منها.. ومثل هذه الاستباقات والمقبولات لا تخضع إلا إلى خستجابة المؤلف لمشاعره الحميمة الصلة بالبيت الكويتي والاحساس العام بأن كل ما يرويه المتكلم الموازي يمت بصلة مباشرة لأقرباء ولأسر تتجاوز وتتماون وتتصافر حياتها على ضرب من القيم التي يمكن التحكم فيها. ومن هنا كانت شخصياته تناوئ القيم فتعقل بسرعة أو تتلقى الفشل في أبنائها وثروتها.. إن المتكلم الموازي هنا يشبع إحساساً قوياً في قصص الدويري بأنه كان من الممكن ألا تحدث هذه المأساة أو تلك لو حدث كذا وكذا وكذا.. ويصوّر لنا هذا المتكلم الموازي على الدوام الشخصية المصاحبة له بوصفها استثناءً من قاعدة الحتمية الواقعية المهيمنة (تقاليد + سلطة الأب.. الخ) إنها خيال وسط سائد جامد، طموح وسط سكون ثابت، حلم وسط هجمة لا حراك فيها. ومشكلتها الازلية تكمن في أنها لم تواجه أشراراً بمثل أشرار القصص الخيالي / الشعبي وإنما واجهت خيارات واقعية وحتمية جعلت مستقبلها مهدداً

بالعزلة والهروب. ومن اجل ذلك كانت قصص الدويري في محصلتها النهائية هجاء للواقع وسخرية منه وتهكما من خياراته غير الدقيقة.

- وفي المحصلة الاخيرة تتضح امكانيات الحسم التي بلغت قصص الدويري وهي تناقش معضلة العلاقة بين التخيل والواقع، لقد حسم نظرته بالفعل ازاء التقاليد السردية عندما مكّن الحضور لما سمّيته بالمتكلم، الموازي، وحسم النظر في التقاليد الاجتماعية عبر خطاب يلبس هذه النظرة بتلك. وجعلنا خلال هذا التلبس نشعر بالهوة بين الواقع والحقيقة في مقابل ضيق المسافة بين الخيال والحقيقة، وبسبب ذلك كانت اهم وظائف المتكلم الموازي الذي مكّنه في قصصه ان يوقظ الاحساس بأن ما حدث لشخصياته من إنهيار واجباط ويأس إنما هو نتيجة لخيارات محدودة العقل والخيال، بينما كان من الممكن ألا يحدث لها ما حدث لو استجاب الواقع لمخيلتها وعقلانياتها بالفعل.

البحرين

د. ابراهيم عبدالله غلوم

### هوامش:

- (١) انظر: القصة القصيرة في الخليج العربي، ابراهيم عبدالله غلوم منشورات مركز دراسات الخليج العربي، البصرة ١٩٨١.
- (٢) قصة بين العدمين، جريدة البحرين ٢٩ ذي القعدة ١٣٦٠ هـ ١٨ ديسمبر ١٩٤١هـ.
- (٣) جان جينيت، خطاب الحكاية، ترجمة محمد معتصم وآخرون الدار البيضاء، ١٩٩٦ ص ٢٨.
- (٤) فرصة ضاعت كاظمة، نوفمبر ١٩٤٨.
- (٥) المصدر نفسه.
- (٦) قصة «ظلام» البعثة، يونيو ١٩٤٩.
- (٧) قصة «من الواقع» كاظمة العدد (١) يوليو ١٩٤٨.
- (٨) انظر مقدمة صانع المتاعب، البعثة يونيو ١٩٤٩.
- (٩) قصة المهندس، كاظمة، فبراير ١٩٤٩.
- (١٠) قصة رسالة، البعثة أغسطس ١٩٤٩.
- (١١) انظر، شيخ القصاصين.. فهد الدويري، خالد سعود الزيد، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع ١٩٨٤ ص ١٦.
- (١٢) قصة «بين العدمين» جريدة البحرين ديسمبر ١٩٤١.

## بين القدمين

فهد الدويري

قصة قصيرة تعيد النظر في تاريخ

بدايات الفن القصصي في الكويت

نشرت مجلة «الكويت» أول قصة قصيرة في الكويت والخليج وهي قصة «منيرة» للشاعر خالد الفرج، وذلك في العدد السادس والثامن من المجلة لشهري جمادى الآخر ورجب سنة ١٣٤٨هـ ١٩٢٨م. وكان معظم الباحثين قبل أن أعثر على هذه القصة، واكتشف النقاب عنها في كتابي «القصة القصيرة في الخليج العربي» ١٩٨٠ يقطعون بأن لا وجود لفن القصة القصيرة في الكويت قبل فترة الأربعينات التي ظهرت فيها مجلات: البعثة، وكاظمة والرائد (عام ١٩٤٦ م وما بعده). ولم يكن خالد الفرج معروفاً بكتابة القصة حتى تاريخ ظهور ذلك الكتاب، ولكن القصة القصيرة التي نشرها في مجلة «الكويت» دلت على مقدرة متمكنة حتى عند مقارنتها بقصص الأربعينيات والخمسينيات. ومع ذلك لم أعثر له على قصص أخرى ولم ينشر من قبيلها شيئاً بعد ظهور الصحافة الوطنية في الأربعينيات. ومن هنا انقطعت الصلة بالبداية الاولى المبكرة التي وضعها أساسها هذا الشاعر.

من هنا راح كثيرون يؤرخون للبداية القصصية في الكويت مع ظهور البعثة وكاظمة والرائد والكويت في الأربعينيات والخمسينيات. والكتاب الذين عرفوا خلال ذلك هم فهد الدويري وجاسم القطامي وفاضل خلف وفرحان راشد الفرحان وغيرهم ممن عرف بكتابة القصة الواحدة أو القصصتين.. وبين هذه الفترة وقصة

«منيرة» لخالد الفرج فترة طويلة تكاد تشكل عمراً كاملاً لجيل ثقافي، وفترة بهذا الحجم لا بد لها ان تقطع صلات التأثير بين بداية خالد الفرج وبدايات جيل العقد الخامس.

غير أن الباحث يجد حلقة اتصال بين الفترتين أو بين البدايتين تتمثل في ظهور «جريدة البحرين» التي أسسها عبدالله الزايد عام ١٩٢٩. هذه الجريدة استلمعت ان تستقطب اقلام اديبة وفكرية في البحرين ودول الخليج والوطن العربي. وتكشف البيلوغرافيا التي أعدتها لهذه الجريدة عن الحجم الادبي والثقافي الذي جعلت منه الجريدة موازياً لاهتماماتها بالسياسة واخبار الحرب العالمية الثانية. ( انظر كتاب عبدالله الزايد وتأسيس الخطاب الادبي الحديث، د. إبراهيم عبدالله غلوم ١٩٩٦ ).

ومن بين ابرز الاسماء الكويتية التي كتبت في هذه الجريدة الشاعر فهد العسكر، وعبدالله السنان، وعبدالرزاق البصير وفهد الدويري.

وتهمنا هنا الإشارة الي قصة هامة نشرها الدويري بأسمه الصريح (فهد يوسف المنيس) في ديسمبر ١٩٤١ وعنوانها (بين العدميين).. هذه القصة تمثل البداية الصريحة الواضحة للقصة القصيرة في الكويت بعد قصة منيرة، وإذا كانت هذه الأخيرة قد انقطعت الصلة بها، ولم يعد تأثيرها واضحاً في التأسيس لفن القصة فان «بين العدميين» لفهد الدويري عكس ذلك. إنها تصلنا مباشرة بقصص فهد الدويري التي نشرها منذ عام ١٩٤٧ ، وتبشر بذات الخصائص الفنية والاسلوبية التي تمكن منها هذ الكاتب وسيطر عليها في معظم قصصه.

وقد كان عمر الدويري حينئذ يكاد يقترب من العشرين حين كتب «بين العدميين» ولذلك دلت على نزوح ذاتي وغنائي يخلط بحسّ وجودي نابع من القراءات الفلسفية والصوفية المبكرة لهذا الكاتب من جهة، ومن تأثيرات خاصة بظروف أسرته ووضعها الاجتماعي بعد نفي والده وتشريد ووفاته بعيداً عن الاسرة في ١٩٤٣ بالبصرة.



وإذا كانت هذه القصة تصلنا بالتجربة القصصية الكويتية في الأربعينيات وتتواصل معها فإنها تصلنا بأجواء القصص التي نشرت في جريدة البحرين وخاصة قصص محمود يوسف الكاتب البحريني الذي اعتبره رائد القصة القصيرة في البحرين. والذي نشر عدداً من القصص يهمن عليها الاسلوب الشعري الفنائي، ويسيطر عليها ضمير المتكلم القائم على البوح بأسرار تغلق عليها الذات العائنة، الضائعة بين أوهام الواقع والخيال في آن واحد.. هذه الاجواء تخيم على قصص محمود يوسف التي من بينها (بين سارق وبخيل، الشاعر، حائرة). كما تخيم بوضوح على حيز القص في «بين العدمين» لفهد الدويري.

من اجل ذلك تشكل قصة فهد الدويري التي اقدمها للقارئ العربي بداية حقيقية للقصة الكويتية، وهي تضيف اسلوباً لم يعرف به الدويري من قبل. لقد عرف بمقالاته الاجتماعية والاصلاحية، وعرف بقصصه الواقعية ولكنه لم يعرف بهذا الحس الفلسفي، والفنائي الشعري الذي تكشف عنه قصة «بين العدمين». وقد حاولت في دراستي الجديدة عن (المتكلم في حيز المتكلم التخيل في حيز التخيل.. نظرة نقدية في قصص فهد الدويري) ان ادرس ارتباط هذه القصة بالبنية السردية العامة التي كونتها تجربة الدويري للقصة في الكويت والخليج. واتمنى أن يرجع إليها القارئ ليقف على مزية الخطاب السردية في هذه التجربة بدءاً من بين العدمين وانتهاء بقصصه الاخيرة.

البحرين - د. إبراهيم عبدالله غلوم

جريدة البحرين ٢٩ ذي القعدة

١٣٦٠ هـ ١٨ ديسمبر ١٩٤١م

## بين البداية والنهاية

### بين العدميين

«اليك أيتها الشعلة التي أنبثقت امامي حينما كنت في مبتدأ معمعة الحياة، الى منبع الوجود.. اليك .ف.م»

(رفع الستار لليلة قدرها خمسين عاماً)

ها أنذا قد جئت فماذا أري، عالم وهياج وأزدحام وتقاتل، ما معنى هذا، ماذا تريد مني، أه ما احلى العدم.

في طريق الحياة. وجدت اشواكاً ذات رؤوس حادة، عندما اقتربت منها احسست بوخزاتها، وسمعتها تقول: ها انت تسير في طريقي، لقد أكتفتك بظلماتي من كل جانب فيك، والسعادة التي تتقنى بها كما يتقنى غيرك، شيء وهمي. أما الحقيقة فهي مرة، مرة بالتصور واللمس، الا تحس بوخزاتي.

كنت أعتقد بأنني سأسير في طريق الحياة علي نمط واحد، لا تفيده الاشكال ولا تقدمه التفاريق. وانظر من حولي فأجد السعادة حلوة صافية بلون لا يعترها كدر (١). ولا تغير طعمها الاعوام. عندئذ أمنت بأن الحياة ذات طريق واحد لن تتبدل.. ومع ذلك فان هناك حلقة مفقودة...

مضت ايام صباي بتؤده حيناً، وبسرعة مدهشة أحياناً، واحسست بدم الشباب يفلي وبركان من جحيم لا ادري منبعه. وهناك عرفت حقيقة ذات صبغة خيالية حلوة وصرت وسط ذلك الجحيم الهائل، والمعجب في امري أنني كنت في هذا المسير أصبح بواد من خيال لذيق حلوة بقيت في الظلمة الدكناء يكتفني شيء لا اعرف سره. وبعد ذلك فهمت الحقيقة الثانية من حقائق الحياة وهي ان الطريق تتشعب. وكان هناك شيء ناقص في ايضاً.

وساد الظلام مرة أخرى بكثافة لم أعدها حين فهمت الحقيقة العليا للوجود واساسه حقيقة (٢) هي التي أقامت الحياة واقعدتها، وبنيت المجتمع، (وهدمته) بيدها، حقيقة يراعيها كلا الجنسين. ويزدريها الجميع، حقيقة قامت كي تنمي البشر، وتكثر نسل هذا الانسان المسكين، حقيقة نعيمها، نحن ونخريها نحن أيضاً.

حقيقة بكى عليها الفيلسوف، وضحك لسمعها المجانين من ارباب حب الدماء. حقيقة، طالما سفكت عليها الدموع، واستهتر بها الفوضويون، حقيقة اودعها الباري كسلالة لهذه البشرية المسكينة.

وفي هذا الدور بدأت الظلمات تضيق على الخناق تدريجياً وعندما انقضت كنت أؤمن بأن هناك شيئاً ناقص (٣) بالنسبة لوجودي.

وعندما بدأت أفهم ذلك تبددت الظلمة عن شعلة. شعلة كانت كالشمس عند بزوغها وكالحقيقة النورانية لاذهان اهل العقول الباحثة. والتقت الشعلة من حولي ثم هجمت عليّ. فشعرت بها وأحسست بالدم الفوار يجري كالسيل الجارف من جسمي ومن خلال خطوطها الذهبية التي ظهرت لي، برزت فتفتدت من دياجير الظلام الحالكة.

كنت أعرف أنني ناقص ذلك لأن أبي الاول من قبل كان يعرف من أول يوم خلق أنه ناقص أيضاً. والقدرة الالهية هي علمته نقصانه، وافهمته الشيء التكميلي له، كنت اعرف أنني ناقص لأن الدم الجياش كان قد تسرب الى عروقي بشكل واضح جعلني اعرف الحقيقة كما لو كنت اعرفها من قبل ومن خلال النور جاءت المنقذة ومع ذلك كنت لا اعرف شكلها البتة لأن أبي الاول كان لا يعرف شكله الناقص نعم أعرفها كما صورها لي الذين جربوا الحياة في (الليلة) الماضية، حين كنت أنا في احدى ضواحي العدم، ولكنها لم تكن كما صورها ذلك المصور، لانه اوضحها لي بشكل كان من ضروريات الحياة، ولكنه غير تام بالطبيعة اللاهوتية الحققة وتوالت على شبابي الايام فعمرت الصورة الحقيقية وحللت رموزها، وفهمت معجماتها.

كنت أظن أنها شيئاً اعتيادياً (٤) يرمي الى زيادة النسل ولكن حقيقتها كانت فوق ذلك، اكبر وأنزه كانت شيء آخر (٥) بجانب ما كنت أتصوره.

اليك يا من حملت امامي مصباح الحياة الوضئ.  
اليك يا من كنت أعرفها أول ما خرجت الى هذا العالم، اليك ايتها الزوجة الصالحة، اليك يا من زادت في ايماني بالخالق، وبالحياة، اليك أيتها التي انقذتني من شرور الوحدة، بعد ما استلمني القنوط، اليك ايتها الطاردة عني اشباح الآثام والفجور، اليك

يامن اوردتني مناهل العلم ودفعنتي الى السير الحثيث وراء الامال والاماني، إليك يا من ادخلت في قلبي الحرية فأرتيتي من خلال ضوئها الوهاج طريق الحب الصادق.  
إليك أسوق هذه الحقيقة الهائلة..

منذ خلق العالم وحادثة، كانت هناك نهاية واحدة للجسم لاستغفر مهما كانت الاشكال وهذه النهاية تتكون من بداية واحدة وهي الوجود. للانسان في هذه الحياة ان يسير الى طريق تمتد من الوجود والعدم. وبين تلك وهذه شيء واحد عرفته بعد أن عرفتك أنت وعرفت أنه اساسهما المتين.

ودارت الأيام دورتها فاذا منقذني تصرخ وإذا من حولها أناس يجيئون ويذهبون وألتفت فرأيت بصيصاً من نور لم يلبث أن تحول الى وهجة حمراء، ومن خلال فجواته اطل شيء جميل مفرج، شيء هو أساسي واساسك واساس العالم أجمع واستبنته فإذا هو وجه طفل، طفل تكسوه البراءة والدعة والاطمئنان ودارت عيناه على محور واحد وحول كل شيء، في تساؤل، ثم استقرت فالتقتا بعين امه.

وبقيت أنا هكذا صامتة كالتمثال. كنت افكر في خالقه وقدم أسمه وقطع علي حبل تفكيري لأول مرة عنه اذ سمعته يقول بتساؤل من عينه ها أنذا قد جئت فماذا أرى، عالم وهاج وصمت، ما معنى هذا ماذا ترون مني.

،سمعتها تجيبه: ذلك ما قاله والدك من قبل حين كان مثلك الآن وما أنت ابنتها الثمرة الطيبة، لتلك البذرة الطاهرة. بدأت تسأل.. فلسوف تفهم كل شيء ولكن أنتظر..

اسدل (الستار على الفصل الاول)

واقول بأن الطفل انتظر كما أمرته امه ومرت ايام طفولته عليه كالحلم الجميل ودارت الايام واذا الفجر يتنفس ونوره يبتسم واذا ذلك الطفل شلة وهاجة من شباب واذا بالدماء تجرفه جرفاً قوياً فقد آن اوان الاحلام.

وعندها رفع الستار ثانية عن مشهد هو بعينه ما كان في الفصل الثاني بتغيير قليل وفي المساء رأيت الشمس تتحدرد الى المغيب بشكل يأخذ بمجامع الافئدة.

وتوارت الشمس وراء التلال، علي فرش من دلال وتفتح، وعاد الراعي يزمر بأغنية الرجوع الى صومعته فسمعته الغنم وهرعت اليه، وفي نفس الوقت كانت الرواية قد تمت فصولها ومناظرها ولم يبق منها سوى المنظر النهائي، منظر يجمع الكل ويخصم الكل ويعيد الكل..

شيء يعرف بأن الزمن الحق قد آن. والساعة التي لا شك فيها قد قربت، لحظة هي

التقديم لما قدم وأخر، وعرفت ان الشيء الاخير قد بدأ وان نهاية الحياة قد أنت فسمعتها تقول: الم يحن وقت رحيلك، وان هذا اجلك قد تم. فهيا ارحل عني فاني سمعتك، لقد عشت اكثر ما كنت اقدره لك، هيا ارحل لاستقبل مكانك اضيفاً جدياً غيرك فأجبتها بصوت ترتعش له الابدان والارواح «ليت عندي من القوة ما يمكنني من تحريك القلم حتى اشرح سهولة الموت ولذته.

ولكن على الاقل دعيني اقول:

اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله..آ..آ..

قال صاحبي ذلك ثم لفظ نفسه الاخير بين يدي

قلت: الحقيقة مرة. مرة بالتصور فما انذا احس بوخزاتها.

الكويت

فهد اليوسف المنيس



### هوامش على قصة «بين العدميين»

هذه خمس هوامش أضعها بين يدي القارئ مشيراً الى بعض الكلمات غير الواضحة في النص المنشور وبعض الأخطاء المطبعية التي ترد عادة في الصحافة. ولم احاول المساس بالنص بأي تعديل، لأنه بما هو عليه يشكل بداية لكاتب وبداية لتجربة.

(١) هنا مفردتان غيور واضعتين تماماً في النص المنشور وقد اجتهدت في وضعها بما يتفق مع السياق.

(٢) هكذا وردت الجملة في النص المنشور (واساسه حقيقة) وأرجح وجود خطأ طباعي أدى الى التباس الضمير العائد.

(٣) الصحيح شيئاً ناقصاً. وما جاء في النص خطأ مطبعي.

(٤) وردت كذا وهي خطأ مطبعي، الصحيح أنها شيء اعتيادي.

(٥) وردت كذا وهي خطأ مطبعي والصحيح كنت شيئاً آخر.

# ذكورة الأفتنة و أنوثتها

## وضاح اليمى بوصفه مرويات رمزية

محمد عبدالرزاق عبدالغفار\*

تشير إحدى المرويات إلى أن وضاح اليمى، وأبا زييد الطائى، والمقنع الكندى كانوا «يردون مواسم العرب متبرقعين يسترون وجوههم خوفاً من المين، و حذرا على أنفسهم من النساء لجمالهم». تكتفى الرواية فى تحليل اتخاذهم من الأفتنة أردية لوجوههم بأنه حماية لجمالهم الباهر، وخشية من عيون الحاسدين و الحاسدات و المفتونين و المفتونات. و تتوقف عند تلك الأسباب دون أن تتجاوزها إلى غيرها من الحوافز الخفية.

و لكن هل الوجه و القناع الذى يخفيه موضوعان منفصلان و مستقلان بذاتهما عن الأنساق الكامنة للثقافة، و بعيدان عن مجالاتها المعقدة كما تشير الرواية السابقة؟ لعل أنجع سبيل للتعامل مع ذلك السؤال الذهاب إلى خلاف ما توهمنا الثقافة به من أن تلك التفسيرات واضحة، وكافية بذاتها، و قائمة على الحقيقة المطلقة. فهو يستدعى منطقاً معاكساً فحواه أن الوجه و القناع خاضعان لممارسة ليست مستقلة بذاتها. و ليست مظهراً واضحاً. و ليست حقيقة جوهرية ثابتة. بل ينبغي أن نفترض أنها منغمسة فى مادية المظاهر المختلفة و المتشابكة لمجالات الثقافة، إذ تتفاعل فيها و من خلالها العلاقات الناجمة عن التذكير و التأنيث الثقافى، و العرق، و

---

\* مساعد بحث و تدريس، قسم اللغة العربية، جامعة البحرين

الدين، والأعراف الاجتماعية، والقيود السياسية، والتقاليد الأدبية، والطبقة، و علاقات السلطة التي تحدد المواقع الديناميكية للذوات<sup>٢</sup>.  
لنقرأ، إذن، وجه وضاح اليمن وقناعه متوسلين إلى الافتراض السابق والمعاكس لما أذاعته إحدى المرويات الثقافية من تعليقات.

### أقنعة النسب:

من أبرز الأنساق المتحكمة في بنية المجتمع العربي القديم النسب. ذلك أن نقاء، والحفاظ عليه، والإعلان عنه بمختلف المظاهر، التي من ضمنها التفاخر، يمثل فعلا ثقافيا بالغ الخطورة، تستدعيه ممارسات شتى للحياة اليومية، وربما من خلاله وحده يكتسب الإنسان منزلته الاجتماعية. و أية شائبة تندس إلى سلسلة النسب تجعل للشك سبيلا ميسورا إلى الهوية ذاتها، حتى تجعل صاحبها اجتماعيا في أحط منزلة، أو تقصيه بشكل كامل من خصائص الهوية الجمعية التي يشترك معه الآخرون في تكوينها. ولكن كيف يعمل «الضاغط النسقي»<sup>٣</sup> للنسب في المرويات المتصلة بوضاح اليمن؟ وكيف يتفاعل مع الأنساق الثقافية الأخرى؟  
تضعنا الثقافة منذ البداية أمام آراء متعارضة للنسابة في تحديد أصله، فمنهم من يرى أنه فارسي خالص، قدم أبأوه المقاتلون الفرس إلى الجزيرة العربية لنصرة سيف بن ذي يزن على الحبشة<sup>٤</sup>. و نسابة آخرون يرونه عربيا خالصا، ينحدر من قحطان<sup>٥</sup>. و أما الجاحظ فيرى أنه عبيد<sup>٦</sup>. يظهر منذ الوهلة الأولى أن الخلاف على النسب، في المرويات المتصلة به، أمر بسيط شأنه شأن أي عربي آخر يشك النسابة في نقاء أصله. لكن المرويات تشير إلى غير ذلك من بساطة الاختلاف ووضوحه حول أصله ونسبه، فقد «كان وضاح اليمن من أجمل العرب وكان أبوه إسماعيل بن داود بن أبي جهم من آل خولان بن عمرو بن معاوية الحميري، فمات أبوه، وهو طفل، فانتقلت أمه إلى أهلها وانقضت عدتها، فتزوجت رجلا من أهلها من أولاد الفرس،

وشب وضاح في حجر زوج أمه، فجاء عمه وجدته أم أبيه ومعهما جماعة من أهل بيته من حمير ثم من آل ذي قيفان ثم من آل ذي جدن يطلبونه، فادعى زوج أمه أنه ولده، فحاكموه فيه وأقاموا البينة أنه ولد على فراش إسماعيل بن عبد كلال أبيه فحكم به الحاكم لهم وقد كان اجتمع الحميريون والأبناء في أمره وحضر معهم فلما حكم به الحاكم للحميريين مسح يده على رأسه وأعجبه جماله، وقال له: إذهب فأنت وضاح اليمن لا من أتباع ذي يزن يعني الفرس، الذين قدم بهم ابن ذي يزن لنصرته. فملقت به هذه الكلمة منذ يومئذ، فلقب وضاح اليمن<sup>٧</sup>. إن الرواية هنا تشير إلى الخلاف في تحديد أصله، وتشير ضمنا إلى أهم من كل ذلك، إذ تنتهي إلى السبب الذي حدا بهم إطلاق (وضاح اليمن) عليه. فهي تلمح إلى أن لأصله العربي الخالص سببا قويا في جماله، ولا أدل على ذلك من العبارة الأخيرة التي ينفي فيها الحاكم عن وضاح أنه من أتباع الفرس، وفيها أيضا ينفي عن الفرس الجمال بشكل عام. بل إنه يشك في قدرة نسائهم على إنجاب من هو بمثل وضاح جمالا وبهاء. إن ارتباط الحكم الذي أطلقه الحاكم للحميريين بالتسمية يفتو أكثر تعقيدا، ذلك أنه يشترك بمظاهر التقريق بين عرق و عرق آخر ثقافيا. انقلب وضاح بعد إصدار الحكم إلى حجة على أمه الفارسية وزوجها، ومن ثم حجة على العرق الفارسي ذاته، لصالح أبيه و العرق العربي. وعلى الرغم من أن وضاحا نتاج لأب عربي وأم فارسية، فالنسب الضابط للنسب لا يعترف إلا بالعرق العربي الخالص. فلا مكانة للأعراق الأخرى أو لحالة يتداخل فيها العرق العربي بعرق آخر. إن الفصل العرقي الكامن في إصدار الحكم هو تعميم ثقافي لوضاح يُدخله حالة جديدة تجسدها أنساق ثقافية كامنة سيخوض غمارها طوال حياته، وهو ما سيتضح في موضعه من هذه الدراسة.

وكما تردد نسبه بين العرق العربي و العرق الفارسي، تردد جماله بين التذكير و التأنيث ثقافيا، و على نحو يتفاعل فيه العرقان السابقان. فمسحة الحاكم عليه تعلن



عن أن وضاحا لم يعد مجرد شخص اختصم فيه قومه، بل أصبح أيضا تمثيلا لما ينتجه العرق العربي من جمال. وإذا كان الجمال دائما مرتبطا بالمرأة من حيث أنثوية مظاهره وبخاصة المثالية منها، فإن الصراع العرقي يستبد بالجمال هذه المرة لنفسه، فلا يكون فيه إلا ذكوريا تحوطه وتحرسه الثقافة الذكورية لأنه ناجم عن صراع بين عرقين مختلفين، وصادر عن حاكم أطلق القول الفصل بنزاهة فائقة، وعدل واضح. هكذا تغير الثقافة المظهر الأنثوي الرمزي لدى وضاح فتجمل جماله مظهرا ذكوريا خالصا لا يدرك ولا يفهم إلا على ذلك النحو لأن سياق ذلك يتضمن صراعا عرقيا بين نمطين ثقافيين مختلفين. ولذا فإن التسليم بفارسيته يعني أن أنوثته الرمزية وجماله الفعلي ناجمان عن العرق الفارسي. وهذا ما ترفضه الثقافة الذكورية السائدة فالأمر يتعلق بنقاء العرق العربي وثباته أمام العرق الآخر.

ولكن هل توجه الثقافة السائدة الأنوثة الرمزية عند وضاح توجيهها آخر؟ تردُّ إحدى الروايات، في ردّها على من قال بفارسية أصله ونسبه، على النحو التالي: «قال خالد بن كلثوم فحدثت بهذا الحديث مرة وأبو عبيدة معمر بن المثنى حاضر ذلك، وكان يزعم أن وضاحا من الأبناء فقال أبو عبيدة: داذ اسم فارسي فقلت له: عبد كلال اسم يمانى وأبو جمد كنية يمانية والعجم لا تكتني، وفي اليمن جماعة قد تسموا بأبرهة وهو اسم حبشي فينبغي أن تتسبهم إلى الحبشة وأي شيء يكون إذا سمي عربي باسم فارسي وليس كل من كني أبا بكر هو الصديق ولا من سمي عمرا هو الفاروق وإنما الأسماء علامات ودلالات لا توجب نسبا ولا تدفعه قال فوجم أبو عبيدة وأضح فمأ أجابه». إن الثقافة الذكورية تتمتع بدرجات قصوى من المرونة في حماية ما يباح قوله، وتحتاط بالدرجة ذاتها لما لا يباح قوله، فهي تقبل القول بفارسية وضاح، وتسهم في ذبوع ذلك في المجتمع، فيجري الأخذ به ليس من أجل فارسية أصله ونسبه، بل لأنه قطاع يشفّ عن جماله الفائق، فالقناع إذن

استعارة لجمالها الأنثوي رمزيا. ولهذا فعندما يجري تفريغ القناع ( فارسيته ) من ما يشير إليه من أنثوية رمزية كي يصبح قناعا حقيقيا و ذلك بالقول بفارسية أصله و نسبه، فإن الثقافة الذكورية ترفض ذلك تماما، ولا تقبل القول بفارسيته مطلقا إلا في حالة واحدة تتمثل في كونها قناعا لجمالها الأنثوي. هكذا، إذن، تتوسع الثقافة الذكورية، حين تريد، فتقبل بفارسية واضح إذا كان ذلك قناعا لأنوثته فقط، و أما أصله و نسبه فإن الثقافة الذكورية ترفض أي قناع يُخلع عليهما إذ تدرجهما الثقافة السائدة في مجال المقدس الذي لا يمكن مسّه بينما تتوسع في استعمال القناع الخاص بالجمال الأنثوي رمزيا، و لا تجد في ذلك الاستعمال بأسا.

و مادامت الثقافة قد رفضت من قبل تداخل الأعراق من أجل التأكيد على نقاء العرق العربي لوضاح، فإنها هنا تقبل القول بفارسيته لكون ذلك مجرد قناع لأنوثته الرمزية التي يفرضها جماله. وإذا كان الحكم الذي أطلقه الحاكم لصالح الحميريين قد وضع العرق العربي في منزلة عليا و العرق الفارسي في منزلة أدنى، فإن الثقافة الذكورية السائدة قد تعاملت، من جهة أخرى، مع ذلك الحكم وفق منطق يتناسب مع الحفاظ على مصالحها حيث سمحت بتداول القناع الفارسي لجمالها الأنثوي، لأن ذلك يستوي مع المرتبة الدنيا للعرق الفارسي بالنسبة إلى سيادة الثقافة الذكورية التي تستوي مع علو العرق العربي ذاته.

تدور، هذه المرة، المرويات على وضاح و عشيقته روضة، لتبين كيف تعمل الذاكرة الجمعية رمزيا و كيف تسنّ قانونها الخاص الذي لا يستجيب لنظام الصحة و الكذب. بل يشرع ذلك القانون في فرض نظامه الخاص، حتى وإن كان ما تتداوله من مرويات لا يمتد إلى الحقيقة بأدنى صلة خلافا لما يرى البعض قديما و حديثا ٩. فالذاكرة الجمعية للثقافة لها قانونها الخاص الذي يستجيب، في هذه الحالة، للتداول و التواصل الأيديولوجي و الجمالي أكثر من الرضوخ لمعيار الصحة و الكذب. تشير الرواية الأولى إلى «أن وضاحا هوي امرأة من بنات الفرس يقال لها

روضة فذهبت به كل مذهب وخطبها فامتنع قومها من تزويجه إياها وعاتبه أهله وعشيرته فقال في ذلك صوت:

ياأيها القلب بعض ما تجد  
قد يعشق المرء ثم يتند  
قد يكتم المرء حبه حقبا  
وهو عميد وقلبه كمد  
ماذا تريد من فتى غزل قد شفه السقم فيك والسهد  
يهددوني كيما أخافهم  
هيهات أني يهدد الأسد<sup>١٠</sup>.

ترفض الثقافة الذكورية، هذه المرة، عشق الشاعر المقنع لروضة الفارسية، لأن ذلك العشق يعتبر في عرفها قناعا آخر، يخلمه وضاح، من دون وعي، على عرقه العربي النقي. فالثقافة لا تقبل استعمال الأقنعة مع كل حدث، و ترفض تكثيف استعمالها أيضاً لأن ذلك يمكن أن يؤدي إلى انفلات موضوعها (وضاح) وضياعه على نحو لا يمكن استرداده، وهذا يعني الخروج على ما تفرضه الأنساق الضاغطة للثقافة. فليس إذن من مصلحتها أن يغيب وجهه خلف أقنعة متعددة، بل يكفي أن يغيب جماله خلف القناع الذي يفرضه النمق المهيمن. ولذا تعاتبه عشيرته على ذلك، فعشق روضة قناع آخر يرمز إلى العرق الفارسي ذاته، و من هنا فلا مكانة لذلك العشق في ثقافة ذكورية لا تعترف إلا بالعرق الذي تمثله و تنتمي إليه. و أما الروايتان الثانية و الثالثة ، فإنهما تجمالان روضة عربية من كندة و اليمن. و

مع ذلك لم يزوجها أهلها لما خطبها وضاح، فزوجت غيره. وتنتهي الرواية الثانية بأن رجلا من بلدها أتى وضاحا فأسر إليه شيئا فبكى. فقال له أصحابه: مالك تبكي، وما خبيرك. فقال: أخبرني هذا أن روضة قد جذمت وأنه رآها قد ألقيت مع المجذومين<sup>١١</sup>. تتقم الثقافة الذكورية السائدة من وضاح فينتهي مصير عشيقته إلى الجذام، موت بطيء لروضة، و عذاب للماشق الشاهد أيضا. ولا تقبل الثقافة الذكورية لصاحب القناع الذي يخفي جماله الأنثوي في الانخراط بمن ينتمي إليه رمزيا، فالمرأة بوصفها رمزا للجمال و واقعا حقيقيا له لا تتناسب مع وضاح لأن قناعه يخفي من المزايا ما يفترض أن تتمتع بها النساء وحدهن، وليس الرجال فحول الشعر.

إن الثقافة الذكورية تعاقب الشاعر لجريته التي لا تتسق مع وظيفته بوصفه عضوا في نادي الفحول، ولا مع جماله. ولذا فيتوجب عليه أن يعيش مقنعا كي يواصل القول على المنوال الذكوري. و القناع هنا شرط لبقائه حيا، و عشقه روضة فعل لا يتسق مع القناع ذاته و ما يخفيه من جمال رمزي تدرجه الثقافة الذكورية السائدة ضمن المجال الأنثوي ذاته، فالعشق هنا علامة بين المظهر الأنثوي الرمزي لوضاح و المظهر الأنثوي الحقيقي لمعشوقته روضة. إن ذلك في نظر الثقافة الذكورية يؤول رمزيا إلى علاقة مثلية بين أنثى وأنثى، فالجمال الأنثوي الرمزي عند وضاح تتعامل معه الثقافة الذكورية بوصفه جمالا أنثويا حقيقيا. و بهذا لا تجد الثقافة الذكورية من سبيل إلا إنزال عقابها به وذلك بامتناع أهلها عن تزويجه بها، و موت معشوقته بالجذام. و من هنا فإن لأمدية قيمة تنحصر في صعيد القول الشعري لمطابقتها أعراف الفحول من الشعراء، لكنها في مستوى الخطاب تبقى مقموعة كما بقيت أنوثته الرمزية مقموعة عندما تحولت إلى أنوثة حقيقية كرسنها الثقافة السائدة. و لكل ذلك كان من الطبيعي عدم التقائه بعشيقته.

## أنوثة المكبوت:

يكنم الوضع الطبيعي لعلاقة الخليفة بزوجته في محافظته على نقاء صورتها في المتصور الجمعي، ودفعه كل ما يؤدي إلى مسها والتعريض بها، لأنها تمثل رصيده الحقيقي من الأخلاق الفاضلة، والشرف العفيف، بينما ترسم الثقافة للزوجة دورا لا يخرج عن ذلك النطاق. لكن المرويات تقاجت بما هو مخالف لذلك الوضع، فأم البنين بنت عبد العزيز بن مروان استقلت وجودها في الحج، إذ دعت كثيرا وضاحا إلى التشبيب بها مباشرة، فنأى كثير عنها وشب بجاريتها غاضرة، وأما وضاح فإنه شرع فيما رغبت فيه السيدة الأولى من ذكر ونسيب<sup>١٢</sup>. تبين الثقافة، إذن، أن انتهاك سلطة الأب لا يبدأ من الخارج، وإنما يبدأ من داخل النسق الضاغط الذي هو نسق ذكوري في كل شيء، فأم البنين نفسها بدأت بالدعوة إلى التشبيب بها، وحشدت لذلك شاعرين فحليين وليس شاعرا واحدا، وهي تحج في أقدس بقاع الأرض. وإن بدا الأمر عبثا أخلاقيا في الشهر الحرام، فإنه ثقافيا يتجاوز ذلك بكثير، إذ كيف تدعو أم البنين أولئك الفحول للتشبيب بها والإمعان في ذلك وهي تقوم بمناسك الحج. ومن جهة أخرى، لو كان الأمر مجرد اختبار لدعت أبرزهم من حيث الكفاءة الشعرية إلى التشبيب بها. فالسيدة الأولى هنا امتحنت الشعراء الفحول في رصيدهم الثقافي شعريا وأخلاقيا واجتماعيا وسياسيا، وهي تدرك منذ البداية من سيقابل ذلك الامتحان ومن سيرفض. إن الحدث يتعلق إذن باختبار معين يتجاوز اختبار قوة الفحولة الشعرية عند أولئك الشعراء، وإلا فما معنى دعوتها إلى التشبيب بها جهارا في أثناء الحج. فالفحolan على قدم المساواة في تلك الدعوة وفي ذلك الاختبار حيث يتعلق الأمر بمدى إدراكهما لشروط واقعهما الثقافي، ومدى استعدادهما للقيام بمجازفة يمكن أن تفتح أفقا جديدا لمظهر ثقافي ذي خصائص أنثوية تمثله أم البنين نفسها. إنها بذلك تمهد لاختبار كل

مظاهر الفحولة الشعرية. فتسخيرها لأحد المنتمين إلى نادي فحول الشعر يعني إرادة التدشين لصوت آخر غير الأصوات التي يستند لها النمق الذكوري السائد. تشير المرويات إلى أن كثيراً هاب أن يشب بأم البنين، فتسب بجاريتها غاضرة، فهو لم يستدرج إلى الامتحان، بل أثر أن يعدل عن التشبيب بأم البنين إلى التشبيب بجاريتها. و أما وضاح، قصد أم البنين في ذلك الامتحان، فلم يع الشروط السائدة للواقع الثقافي، فشرع في التشبيب بأم البنين. الفرق إذن حاسم بينهما، فالأول أدرك شروط الواقع فلم تعاقبه الثقافة، و الثاني لم يدرك من شروط الواقع شيئاً فعاقبته الثقافة.

و لكن هل كان وضاح غير مدرك فعلا لمعاقبة من يشب بأم البنين؟ وهل هو حقا من السذاجة بمكان بحيث سهل استدراجه إلى ذلك؟

مرة تلمح المرويات إلى إجابة ما، و مرة أخرى تضمن بكل شيء. فمخالطة تلك المرويات أكبر بكثير من ما تبوح به. تجمع على أن الوليد قتل وضاحا بعد أن نسب بأم البنين، و في الجانب الآخر تسكت عن إيراد أية إشارة عن كثير الذي شبب بجاريتها. بعد أقتعة النسب التي تنوعت في إبراز سياقات وضاح، فالثقافة الذكورية تطارده فتسلب منه أي قطاع يسمح له بالتخفي و الفرار من جريمة ما اقترفه. و هي تضيف على كثير قطاعا رمزيا من الشرعية و القبول. فالتشبيب بغاضرة جارية أم البنين لا يفترق عن التشبيب بأم البنين نفسها. فمن طال الجارية يطال سيدتها، و من شبب بالجارية امتد قصده إلى سيدتها. لكن يبدو أن الثقافة الذكورية هنا لا تعترف إلا بأم البنين و لا ترى في التشبيب بجاريتها أية جريمة يؤخذ كثير بها، على الرغم من أننا ثقافيا أمام علاقة تراتبية بين المتبوع و التابع، أو بين السيدة و الجارية. فلم تتعامل الثقافة الذكورية مع غاضرة على ذلك النحو؟

إن الثقافة تفصل فصلا قاطعا بين طرفي العلاقة التراتبية، فلا تدخل الجارية في حامي سيدتها، و لا توفر لها أية حماية. إنها تستغل غاضرة فتعتبرها قطاعا كافيا

يحمي كثيرا من العقاب على الرغم من أن تشبيهه بغاضرة تشبيب بأم البنين على نحو غير مباشر. تحوّل إذن الثقافة الجارية إلى قطاع يحمي كثيرا من العقاب، و يبدو أن السبب يكمن في أن كثيرا ليس مثل وضاح، فالأول فعل يدركه المجتمع بوصفه هوية ذكورية في كل شيء و بخاصة مظهره الخارجي، و أما الثاني فإنه موسوم بمظاهر الأنوثة ذاتها.

لا تحمي، إذن، الثقافة الذكورية من يحمل علامات أنثوية على الرغم من قيامه بارتداء القناع دلالة على رغبته الصادقة في الانخراط في المجال الواقعي الذكوري حقيقة و رمزاً. هكذا يجري تجريد وضاح من أي قطاع واقعي يوفر له الحماية في وجه السلطة لأن الثقافة الجمعية تدركه بمظهره الأنثوي و ليس بأي مظهر آخر، و يجري في الوقت ذاته تقنيع كثير بقناع واقعي يحميه من كل أشكال المساءلة، بل و يجعله يمارس نسبيه وهو آمن في ذلك. إننا هنا أمام شكلين من أشكال التلقي التي تفرضا الأنساق المتداخلة للثقافة الواحدة على الشاعرين معاً. تتعامل مع أولهما بوصفه فحلا خالصا مدركا للكيفية التي يجري من خلالها التشبيب، فتخلع عليه الثقافة قطاعا حقيقيا و واقيا، و تتعامل مع الثاني بوصفه منقوص الفحولة و ذلك بسبب الأنوثة الرمزية لقناعه و التي تدركها الثقافة على أنها واقع ثابت.

### صندوق الرغبة :

تتشابك الأنساق الثقافية هذه المرة بشكل كبير عندما تدور المرويات على الطريقة التي من خلالها يتم الاتصال بين وضاح اليمن و أم البنين ، و اكتشاف زوجها الوليد بن عبد الملك ذلك. وإذا كانت المرويات تتفق في الكثير من الوحدات السردية، فإنها تختلف في أخرى ذات تأثير وظيفي هام. فالمرويات تتفق على أن وضاحا و أم البنين عاشقان، لكنها تختلف في من يطلب الآخر و كيف يلتقيان. تشير إحداها إلى أن وضاحا كان يبادر إلى الاتصال بابن عمته أم البنين بعد أن تزوجها

الوليد بن عبد الملك و نقلها معه إلى الشام ، إلا أن محاولاته كانت تبوء بالفشل الذريع، فلم يجد من سبيل إلا الطواف حول قصر الوليد. في إحدى المرات كنّ وضاح حتى دبرت له أم البنين سبيلا إلى غرفتها في داخل القصر من خلال إحدى جواربها التي أبلغت مولاتها عن وجوده بالقرب من القصر. احتالت أم البنين لذلك حيث مررته إلى غرفة قصرها بوضعه في صندوق. و أخذت تخبئه في أحد الصناديق الموجودة في غرفتها، و إذا أمنت أخرجه ١٢. و أما الرواية الأخرى فتبين أيضا أن الاتصال بين العاشقين يبدأ من خلال أم البنين، فهي من كان يرسل إليه كي يأتيها و يقيم عندها، و إذا ما أحست بأي خطر وارتت في أحد صناديقها ١٤. تحدد الروايتان بدقة أن أم البنين هي صاحبة الفكرة و التنفيذ. فالأنساق السائدة للثقافة هنا تجعل وضاح هدفا لرغبة أنثوية جامحة على الرغم من أن الواقع الثقافي يدركه بشكل يسوي بينه و بين الجمال الأنثوي ذاته. لكن أم البنين تدرك وجود وضاح على نحو مختلف عن النسق الذكوري السائد، و هو ما جعلها تحتال بحيلة انطلت على كل الحدود الفاصلة التي تفرضها القيود الأخلاقية و الاجتماعية و السياسية لنظام المراقبة. لقد اختارت أن تخبئه في أحد الصناديق في غرفتها كي يكون قريبا منها. من الوهلة الأولى يبدو أن طريقة الاتصال بين العاشقين بموجب هذه المرويات تقضي إلى مظهر تتملكه السيادة الذكورية واقعا و رمزيا. لكن عملية موازنة وضاح في الصندوق تشير إلى الرغبة الأنثوية الجامحة في التملك، تملك الموضوع المفقود و على نحو سري لا يثير أية عين، و بخاصة أن كل العيون في القصر هي قيود للنسق الذكوري ذاته. و يظهر أن الموضوع المفقود لدى أم البنين ليس واضحا، ذلك أن بداية المرويات لا تلتمح إلى أية إشارة، فإذا كانت أم البنين تسعى إلى تملك وضاح بوصفه شاعرا فحلا أي كما ترغب الثقافة الذكورية في أن يكون، فإن واقع أم البنين يتطابق مع ما يفرضه النسق الذكوري السائد. و إذا تجسدت رغبتها في تملكه من خلال إدراك قناعه أو رمزيته الجمالية بوصفها واقعا شاخصا، فإننا في هذه الحالة نكون أمام رغبة مثلية. هكذا إذن يمكن تأويل رغبة



أم البنين في شروعهما في استعادة وضاح و تملكه على الرغم من الضغط الهائل الذي تمارسه قيود الثقافة الذكورية.

تتفق المرويات على أن أم البنين كانت توارى وضاحا في جناحها الخاص بالقصر، ولا تخرجه من صندوقها إلا إذا شعرت بالأمان. في مرة من المرات بينما كان وضاح جالسا إليها، دخل عليهما أحد الخدم حاملا إلى سيده هدية الوليد بن عبد الملك من الجواهر النفيسة، فرأهما الخادم معا. سألها أن تمنحه جوهرة مما يحمل بين يديه، فصرفته بعد أن وجهت له سبّا لاذعا<sup>١٥</sup>. مثل وضاح موضوعا ذا قيمة كبرى بالنسبة إلى أم البنين فسعت إلى تملكه. و لم يتأت لها ذلك إلا من بعد تهريبه إلى جناحها الخاص و مواراته في أحد صناديقها. فوضاح كان قيمة مادية سعت إلى استثماره بموجب نسقها الأنثوي الخاص. و لهذا فقد كانت تحرص على مواراته في صندوق كلما شعرت باقتراب أحدهم و ذلك لكونه عينا من عيون القصر، و لم تخرجه من الصندوق إلا في حالة الأمان التام. إن وجود أي شخص قريب من خدرها الخاص يعني فقدتها لذلك الموضوع مباشرة. و ما دام الأمر الطبيعي كذلك، فإنه من الطبيعي أيضا وجود وضاح في الصندوق بالنسبة إلى سيدة القصر، فذلك الوجود يبعده تماما عن الخضوع لشروط النسق الذكوري السائد. فالصندوق يعني التحول إلى نسق آخر هو النسق الأنثوي المضاد. يختفي وضاح بإشارة من أم البنين في نسقه الجديد. و هو فعل يحجب المسافة الواضحة بين جماله الحقيقي الذي تتلقاه الثقافة الذكورية السائدة بوصفه علامة أنثوية، و القناع الذي يخفي تلك العلامة. هوجوده في الصندوق يبدد تلك المسافة و يمزج بين بعدي العلامة الحقيقي و الرمزي و وجود القناع ذاته. بل إن وجوده في قاع الصندوق يخرجه بعيدا من سلطة السرد التي تهيمن عليها الأعراف الذكورية، و يدخله ذلك في عالم آخر لا نعلم عنه -نحن المتلقين- أي شيء غير دخوله فيه و المحافظة عليه من قبل أم البنين. تسعى إذن أم البنين إلى تخليص وضاح من الهيمنة الذكورية للسرد، و إدخاله فضاء آخر يقع خارج ما هو ظاهر من الثقافة

السائدة. لم يجد النسق الجديد من سبيل لإثبات ذاته إلا بتلك الطريقة التي لا تظهر معالمها لدينا. وهو ما شكل باعثاً قوياً للتأويل القائل إن أم البنين توارى خيانتها بإدخال وضاح في صندوقها<sup>١٦</sup>. هذا التأويل الأخير يشكل في تقديرنا امتداداً لهيمنة النسق الذكوري السائد حيث يعمد إلى قمع الدلالات الثقافية لحدث الموارد من خلال الاستناد إلى الإطار الأخلاقي. كان إذن انفرادها بوضاح طريقاً لتأسيس هويتها المفارقة عن القيود الضاغطة للثقافة السائدة. إنه يوفر لها النهوض بدور آخر غير الدور النمطي لزوجة الخليفة، طالما «أن ثقافتين أنتجهما أناس ينتمون إلى العرق نفسه يمكن أن تختلفا بقدر ما تختلف ثقافتان تعودان لأناس ينتمون لمجموعات عرقية متباعدة<sup>١٧</sup>». ولذا فوجود الصندوق عندها يعني قيامها من جهة أخرى بانتهاك الوضع الطبقي الذي تنتمي إليه، واجترار مكان ضمن طبقة أخرى تقع في المستوى المثالي بالنسبة إلى تصوراتها. إن وضعية الصندوق يمثل ممارسة خطابية لإنشاء نسق أنثوي خاص، و ذي ثقافة مفارقة عن ما هو سائد.

و من هنا فإذا كان الدور الجوهري لأم البنين يكمن في عملية موارد وضاح في صندوقها، فهل تتجسج في استثمار وضاح في اجترار ذلك النسق؟

عندما دخل عليهما الخادم، الذي كان مخصصاً حسب إحدى الروايات<sup>١٨</sup>، مفاجأة، أراد أن يستفيد من وجود وضاح في خدر سيده، فلم يسألها أن تمنحه الحرية ثمناً لسكوته وضماناً لعدم انطلاق لسانه بما رأى. لكنه أصرّ على أن يطلب الثمن المساوي لهذا السر من خلال الجواهر التي يحملها بين يديه. لقد جعل ابتزاز الخادم موضوع الرغبة لدى أم البنين يحوز على قيمة مادية معيارية يمكن أن تحدد استناداً إلى قيمة الجواهر ذاتها. و من هنا تولدت المقايضة التي يأخذ بموجبها الخادم من الجواهر ما يساوي تجشمه عناء حفظ السر و ضمان سكوته.

و تسلط الثقافة قهراً مضاعفاً على أم البنين عندما تجعل الخادم مخصياً. فعلى الرغم من أن الخصاء تجريد للرجل من ذكورته و تحويل له إلى حالة ليست ذكورية و ليست أنثوية في الوقت ذاته، إلا أن اللغة تحافظ على ذكورته فيتم الإشارة إليه من

خلال استعمال الضمائر المذكورة. فاللغة هنا تواري حالة الخصاء لدى الخادم، و تستعيد مكانته الذكورية فتحيل إليه أمام أم البنين بضمائر الفحول، لا فرق بينه وبينهم. يعيد إذن الخطاب الخادم إلى نسقه الذكوري الأصلي. و من هنا فإن الدور الذكوري المستعاد يجعل الخادم المخصي يتصور أم البنين بوصفها خاتنة ويفرض على تلقينا الصورة ذاتها.

يأتي ردّ أم البنين على نحو لا يقل قمعا وقسوة من ابتزاز الخادم. فتذكر إحدى الروايات أن أم البنين قالت له: «لا أم لك وما تصنع أنت بهذا؟»<sup>١٩</sup>. وقالت له حسب رواية الأغاني «لا يا ابن اللخناء ولا كرامة»<sup>٢٠</sup>. كلتا الروايتين لا تشككان في نسبه فحسب بل تنفيان وجود أي أصل له. و من هنا يجري قمع صوته. وهذا تصرف طبيعى من سيدة القصر تجاه خادمها حين أراد ابتزازها و الحصول على ثمن لسكوته و تجشمه عناء حفظ السر. لكن ذلك أيضا نفي للنسق الثقافي المهمش الذي ينتمي إليه الخادم، ولذا فإن أم البنين، التي تسعى إلى تملك موضوعها لكون ذلك إقامة لنسق إنثوي مختلف، تتصرف في حالة توظيف السلطة و ممارستها بموجب النسق الذكوري السائد و الذي يحكم أفعال الخليفة وردود أفعاله. إننا هنا أمام تداخل الأدوار بصرف النظر عن جنس من يقوم بالدور، فأم البنين تقوم بدور ذكوري محض و مطابق للدور الذي يلعبه الخليفة في كبح ظهور النسق الذكوري الذي ينتمي إليه الخادم.

تشير الروايات إلى أن الخادم لم يتمالك نفسه. ذهب إلى الخليفة يبلغه بما رأى واصفا له الصندوق الذي «يتضمن سرا خطيرا هو شرف الخليفة»<sup>٢١</sup>. لكن ردّ الخليفة لم يأت بحسب توقع الخادم، قال له: «كذبت لا أم لك»<sup>٢٢</sup>، و في رواية الأغاني «كذبت يا ابن اللخناء»<sup>٢٣</sup>. هكذا يقمع الخليفة خادمه دون رحمة، وهورد فعل يتطابق تماما مع رد فعل أم البنين نفسها، فالفعل واحد و إن اختلف الصوتان لأنه صادر عن النسق الذكوري ذاته. تزيد الرواية الثانية أن الخليفة أمر بقطع رأس الخادم. أراد الخليفة إذن أن يتخلص من مصدر الخبر المقلق إلى الأبد بحيث لا

يبقى مالك للسرة غيره. و التخلص من الخادم و انتقال السر إلى الخليفة يعني أن تحولاً قد طرأ على صورة أم البنين نفسها، فلم تعد تمثل في تصور الوليد صورة الخاتنة كما حددها الخادم له و لنا. بل غدت صورة نمطية<sup>٢٤</sup> يمكن أن تتكرر و تكون نموذجاً للتمرد الأنثوي. و لا شك أن في ذلك تهديداً للثقافة الذكورية. و لذا فلا بد من اقتلاعها.

توجه الخليفة إلى جناح أم البنين في القصر. ثم جلس على الصندوق الذي خبأت فيه أم البنين وضاحاً كما بين الخادم له في الخبر. سأل الخليفة أم البنين أن تهبه أحد هذه الصناديق فردت بأنها كلها ملكه، فأشار إلى الصندوق الذي يجلس عليه. في البداية تمتعت أم البنين قائلة «إن فيه شيئاً من أمور<sup>٢٥</sup>»، وفي رواية الأغاني «خذ غيره فإن لي فيه أشياء أحتاج إليها<sup>٢٦</sup>»، لكنها رضخت بعد ذلك، فأمر الخليفة خدمه بحمل الصندوق إلى مجلسه، و هناك حفرت حفرة عميقة و وضع الصندوق فيها، ثم هيل عليه التراب<sup>٢٧</sup>. يتخلص النسق الذكوري السائد إذن من الصندوق من خلال دفن الصندوق و وضاح فيه. هذا يعني أن الثقافة اختارت أفضل السبل للتخلص من الصندوق بمن فيه. و هنا لا ينبغي أن يفوتنا أن نهاية وضاح في معظم المرويات تتطابق مع المصير الذي كان ينتظر الإناث في الجاهلية. فقد تمّ وأد وضاح و هو حي. يُكرسُ في كلا الحداثين الوادُ بوصفه شكلاً من أشكال الموت الثقافي و ليس الموت الطبيعي. فأنوثة الشاعر الرمزية التي يجعلها النسق الذكوري السائد أنوثة حقيقية تقوده إلى الواد. و من جهة أخرى فإن القناع أيضاً لا يشفع لوضاح و لا ينقذه من الواد على الرغم من أنه الطريقة الوحيدة التي تقبلها الثقافة لتحويله من التأنيث إلى الذكر.

و إذا كان هناك ترابط قوي بين الكتابة و الموت في النصوص الإنسانية الخالدة كما لاحظ ميشيل فوكو<sup>٢٩</sup>، فالموت الثقافي هنا جعل العلاقة بين صندوق الخلاص الأنثوي لأم البنين و فعل الواد مرتبطة ارتباطاً النتيجة بسببها بحيث لم يحتمل الأمر في تقدير الوليد القيام بأية مجازفة يتم من خلالها فتح الصندوق للتحقق من وجود

وضاح فيه. ولو فعل الوليد ذلك لانتَهك التقاليد الذكورية للثقافة التي تقضي بحفظ السر وحصره في أضيق نطاق حتى يتم محوه نهائياً من الذاكرة. كان الوليد يعلم أن ثمن الصندوق يساوي السر المخبوء فيه، وكان يدرك أن فتح الصندوق قد يؤدي إما إلى ذبوع ما هو مخبوء فيه، أو عدم العثور على أي شيء فيه. فليس أمامه من خيار إلا تجنب الحالتين معاً والتّين تتجمان عن فتحه كي يدفع ما حدث إلى النسيان بعد قتل الخادم. ومن هنا فإن الحدث كله باعث على الوأد ولا شيء غير ذلك. فالصندوق اكتسب دلالة أنثوية مخالفة لا هو سائد ثقافياً من خلال قيام أم البنين بمواراة وضاح، وشريكها مقنع ومخبوء فيه.

في مقابل ذلك فإن الخليفة يزيد وليس الوليد حسب رواية مصارع العشاق قال للخادم «كذبت، يا عدو الله! جئوا عنقه، فوجئ في عنقه، ونحوه عنه ٢٠». إذن يُقتل الخادم هنا قتل ذكورية مألوفة بينما ينتهي مصير وضاح المحجوب بالقناع والصندوق إلى الوأد. إن الثقافة تمنح الخادم قتل ذكورية ترقى على مصير الإناث الذي انتهى إليه وضاح.

غير أن الرواية الأخرى ٣١ تشير إلى أن وأد وضاح من خلال دفن الصندوق قد رافقه إلقاء الخادم فوقه ليدفنا معاً. وهذا المصير، وإن اختلف عن القتل الذكوري التي انتهى إليها الخادم بحسب الرواية السابقة، إلا أنه يتناسب مع النسق الذكوري الهامشي الذي ينتمي إليه، وهو ما يستوي بالنسق الأنثوي حيث يؤلان معاً إلى الوأد. و إذن فإن تلك المرويات لا تشفّ عن شاعر ذي خطاب إبداعى أنثوي ٣٢، لأنه لا يخرج عن الخطاب الذكوري الذي ساد الشعر العمودي طوال تاريخه ٣٣. لكنها تبرزه بوصفه حدثاً تحكمت فيه بالدرجة الأولى الأنساق الذكورية للثقافة السائدة، و بدرجة أقل لكنها حاسمة وضعية من السياقات الأنثوية التي كادت أن تشكل نسقا أنثوياً مكتملاً ومضاداً للثقافة السائدة، لكنه ينتهي إلى الوأد.

إن امتثال الخطاب الإبداعى لدى الشاعر لأعراف التقاليد الذكورية لا يعني أن السياقات الكامنة فيما بين ذلك الخطاب خاضعة للتقاليد ذاتها، و غير مسكونة بوضعية أنثوية ذات دلالات ثقافية تستأهل الاستجلاء.

## الهوامش

- ١ - الحافظ، مغلطاي: الواضح المبين في ذكر من استشهد من المحبين (بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ١٩٩٧) ص١٢١.
  - ٢ - حول هذا المنظور في النقد الثقافي انظر:
- Frank Lentricchia "Foucault's Legacy - A New Historicism," in The New Historicism, ed. H. Aram Veese (New & London, Routledge, 1989) page 231
- H. Aram Veese, ed. The New Historicism: Reader (New York & London Routledge, 1994) page 14, 15, 16, 17, 18, 19)
- ٣ - عبدالله محمد الغدامي، تأنيث القصيدة و القارئ المختلف (الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩) ص٨٧
  - ٤ أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: سمير جابر (بيروت، دار الفكر، د. ت.) ج٦، ص٢٢٢
  - ٥ انظر:
- الإصفهاني، الأغاني، ج٦، ص٢٢٢
- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبدالحليم النجار ( القاهرة، دار المعارف، د. ت.) ج١، ص٢٠٢
- ٦ أبو منصور عبد الملك الثعالبي، ثمار القلوب في المضاف و المنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ( القاهرة، دار المعارف، د. ت.) ص١٠٩
- ٧ الأصفهاني، الأغاني ج٦، ص٢٢٢، ٢٢٣
- ٨ الأصفهاني: الأغاني، ج٦، ص٢٢٤
- ٩ ينظر:
- المصدر السابق، ج٦، ص٢٢٦
- سعيد الفانمي، الكنز و التأويل: قراءات في الحكاية العربية (بيروت و الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤) ص٥٦.

- ١٠ الإصفهاني الأغاني، ج ٦، ص ٢٢٥
- ١١ المصدر السابق، ج ٦، ص ٢٢٥
- ١٢ الأغاني، ج ٦، ص ٢٢٥
- ١٣ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: محمد و مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢) ج ٦، ص ٣٠٧
- ١٤ الأغاني ج ٦، ص ٢٣٧، ٢٣٨.
- ١٥ ابن الجوزي: المنتظم، ج ٦، ص ٣٠٦ و الأغاني ج ٦، ٢٣٨
- ١٦ الغانمي، الكنز و التأويل، ص ٥٧ و ما بعدها.
- ١٧ كلود ليفي شتراوس، العرق و التاريخ، ترجمة: سليم حداد (بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، ١٩٨٨) ص ٧
- ١٨ أبو محمد بن جعفر السراج القارئ، مصارع العشاق (بيروت، دار بيروت و دار النفائس، ١٩٩٧) ج ٢، ص ١٩٢.
- ١٩ ابن الجوزي: المنتظم، ج ٢، ص ٣٠٧.
- ٢٠ الإصفهاني: الأغاني، ج ٦، ٢٣٨.
- ٢١ الغانمي، الكنز و التأويل، ص ٥٩.
- ٢٢ ابن الجوزي: المنتظم، ج ٢، ص ٣٠٧.
- ٢٣ الإصفهاني: الأغاني، ج ٦، ص ٢٣٨.
- ٢٤ Stereotype
- 25 ابن الجوزي، المنتظم، ج ٣، ص ٣٠٧.
- ٢٦ الإصفهاني، الأغاني، ج ٦، ص ٢٣٨.
- ٢٧ ابن الجوزي، المنتظم ج ٢، ص ٣٠٧، و الأغاني، ج ٦، ص ٢٣٨.
- ٢٨ انظر:
- الإصفهاني، الأغاني، ج ٦، ص ٢٣٨
- ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦، ص ٣٠٧
- مغلطاي، الواضح المبين، ص ١٣٢

Michel Foucault, Language counter-memory, practice, ed. Donald F. Bouchard (Ithaca & new York, Cornell University Press, 1996) pp.116, 117.

30 القارئ، مصارع العشاق، ج ٢، ص ١٩٢.

٢١ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٢، ص ٢٠٧

٣٢ حول الحالات الثقافية للخطاب الإبداعي من حيث التذكير و التأنيث انظر:

الغذامي، تأنيث القصيدة و القارئ المختلف، ص ص ٧١ ، ٧٢.

٣٣ و حول ذكورية الخطاب الإبداعي انظر:

المرجع السابق، ص ٧٢

## أولاً: المصادر

١- الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، د. ت.

٢- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك، ثمار القلوب في المضاف و المنسوب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د. ت.

٣- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الأمم و الملوك، تحقيق: محمد و مصطفى عبدالقادر عطا، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢.

٤- القارئ، أبو محمد بن جعفر السراج، مصارع العشاق، دار بيروت و دار النفائس، بيروت ١٩٩٧.

٥- مغلطاي، الحافظ، الواضح المبين في ذكر من استشهد من المحبين، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ١٩٩٧.



## المراجع

- ١- الغانمي، سعيد، الكنز والتأويل: قراءات في الحكاية العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت و الدار البيضاء، ١٩٩٤
- ٢- الغدامي، عبدالله محمد، تأنيث القصيدة و القارئ المختلف، المركز الثقافي العربي، بيروت و الدار البيضاء، ١٩٩٩.

## المراجع المترجمة

- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبدالحليم النجار ( القاهرة، دار المعارف، د.ت.)
- شتراوس، كلود ليفي، المرق و التاريخ، ترجمة: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ١٩٨٨.

## المراجع الأجنبية

- 1- Foucault, Michel, Language counter-memory, practice ,ed Donald F. Bouchard, Cornell University Press, Ithaca & New York, 1996.
- 2- Veese, H. Aram ed., The New Historicism, Routledge, New York & London, 1989.
- 3- Veese, H. Aram ed., The New Historicism: Reader, Routledge, New York & London, 1994.



# قرائن و مراجعات



# جزيرة اليوم السابق:

## بين الباروكية والبوليسية

لأمبرتو إيكو

قراءة وتقديم: د. سعيد علوش\*

عندما ينشر الكاتب الإيطالي أمبرتو إيكو (٢٧) مليون نسخة من رواياته الثلاث: (اسم الورد) (١٥)، (بندول فوكو) (٧)، و(جزيرة اليوم السابق) (٥)، فلا يسعنا إلا أن نسلم بمفارقات الأرقام، بين روائي يطلع علينا من قلب العصور الوسطى وآخرين يتعثرون وراء الشهرة المحتملة لحدثة مربية.

المفارقة الأدهى أحيانا هي تعامل المنابر الثقافية العربية مع حدث صدور آخر روايات إيكو، إذ يكون الإعلان عنها بمنزلة إقبال لها وتخلص من إشكالياتها. ففي مصر تقتصر جريدة أدبية على ترجمة لحوار (لوموند) الفرنسية مع الكاتب، كما تقتصر في المغرب ملحق ثقافي على ترجمة الحوار نفسه، وآخر بمجلة (القراءة)، ناهيك عن توزع ترجمات عنوان الرواية بين:

- جزيرة الأمس
- جزيرة اليوم الذي قبل
- جزيرة اليوم السابق

---

\* أستاذ النقد والأدب المقارن، جامعة الرباط

وكلها مسميات لمسمى واحد هو (L'avant du jour) (١٩٩٦) التي ظهر نصها الإيطالي الأصلي سنة ١٩٩٤. وهذا يعني أن المتابعة الصحافية العربية تتم عبر قنوات اللغة الثانية الوسيطة، والتي أنجزها الفرنسي جان نويل سيفانو مدير المعهد الفرنسي الحالي بنابولي، وهو روائي ومترجم مورافيا والزامورانت وسفيقو وسياسيا كذلك.

وإذا كانت الترجمة الفرنسية متأخرة عن مثيلاتها. فلأن المترجم طلب مهلة سنة حتى ينخرط في لغة ونصوص القرن السابع عشر زمن رواية (جزيرة اليوم السابق) (٤٦١) صفحة التي اعتبرت بحق أوديسا هذا القرن، فهي رواية مغامرة وتكوين ورواية الرواية. ويعتبر امبرتو ايكو أن إيطاليا لم تكن لها رواية بوليسية إلا في وقت قريب، لاعتقادها الدائم ارتباط الرواية الجميلة بمشابهة القصيدة، لأن كل روائي محض كان يعتبر نفسه بشكل مغال تقنيا، لذلك كان التشكك العميق في كل ما هو روائي، مع استثناءات (مورافيا/سفيقو/سياسيا/كالفينو)، من ثم يعتبر مورافيا بأن جويس مثلا لم يكن ممكنا أن يولد في إيطاليا.

ويظهر أن متعة كتابة الرواية التي تستمر قرابة أربع سنوات عند امبرتو ايكو بالنسبة لرواية (بندول فوكو) ستمدد إلى ست سنوات فيما يخص رواية (جزيرة اليوم السابق)، التي استحوذت على كاتبها، إذ لم يبدأ هذا النوع من الكتابة إلا بعد منتصف قرن من حياته، رغبة منه في تجريب الحلول الروائية المختلفة، ذلك أن امبرتو ايكو كان يستدعي ويحكي الثقافة في رواية (اسم الورد) آخذا قراءه على حين غرة، مقدما عمله كنسخة مشكوك فيها وجزئية لمخطوط اختفى. في حين تتجح رواية (بندول فوكو) في تقديم شهادة بطل يؤكد أنه لم يكلم أحدا أبدا عن أي شيء..

وخلافا للروائيتين السابقتين، حين كان الروائي يعرف مسبقا بداية سياق ونهاية الرواية، فإنه لم يكن يملك في رواية (جزيرة اليوم السابق) مخططاً إجماليا أو

نهائيا، لذلك كان يبتكر الفصول، الواحد تلو الآخر، تاركا للرواية تلقائيتها، إذ كان التركيز كليا على الحالة النفسية للأبطال، أكثر من الانشغال ببنية الرواية.

وعلى الرغم من أن الروائي غالبا ما يصنف مؤرخا وفيلسوبا وسيميائيا، يختص بالأشكال الأدبية، إلا إنه يقترح علينا في عمله الأخير إقامة في جنة الروائيين الفلسفية متحولا من الثقافي إلى الطبيعى والتسجيلي، فقد كان يتجول في جزيرة فيدجي (Fidji) بمسجلته مدونا ملاحظاته البريئة كلما اختبرها.

فبعد كتابة روايته السابقتين حول اكتشاف لغز معين، ها هو ذا يرتقي في (جزيرة اليوم السابق) ترك الشك مهيمنا على النهاية، على شاكلة الكتابة المفتوحة، التي تخيب توقعات القراء والنقاد على السواء، وهم يتكلمون دائما عن المعرفة الكتابية التي تهيمن على الانشغالات الروائية، وهي موجودة دون شك، إلا إن امبرتو ايكو يجعلها تمتح من الانفعالات والأحاسيس الخاصة. لحد أن بعضهم يعتبر رواياته روايات بيوغرافية مقنعة، حين يقبل القيام برحلة بحرية عبر السفينة التي يكرهها، ليتعرض طويلا للفتحة الشمس، حتى يحس تحت جلده ما يستشعره بطل روايته روبرتو في (جزيرة اليوم السابق)، مدشنا بذلك تصدع ميث الرواية العالمية الكبرى والجماهيرية. وعلى الرغم من أن أستاذ السيميائيات بجامعة نابولي لم يفارق طموحاته الموسوعية والاستعارية فهو يقترح رواية ضخمة من (٤٦١) صفحة، يمزج فيها بين لفتي قرنين (٢٠/١٧) كما يكتب جزءا من الرواية بلغة تيبوغرافية الفترة الباروكية، وذلك عبر الإفاضة في الصنعة البلاغية، التي تبرز في الرواية كعقبة، لكنها لم تلبث أن أصبحت أليفة، تحلت في جوهر الرواية عبر اكتشاف المتعة الأدبية المجهولة للغريب والتاريخي والفنائي.

ويظهر أن امبرتو الأستاذ الذي دَرَسَ مونت كريستو (و) آرسين لويان (و) جيمس بوند، يفاضل في روايته أدب الرواية الشعبية، وعلى الرغم من أنه لا تعتمد في روايته مادة تاريخية وفلسفية وأدبية لا تعود إليها، لكن إعجابه بالكسندر ديما ورواية

المغامرة والرواية البوليسية يمثل في ذهنه ميكانيزمات الرواية الشعبية المدعومة بالسخرية والشواهد، ومع ذلك فمن الصعب تفسير نجاح الرواية لديه بعنصر الإلفاز والمغامرة، مع أن امبرتو ايكو تعرض نظريا إلى ذلك بالتحليل في كتاب (Lectuer in Fabula) مما أوصله إلى التمييز بين قارئين:

الأول سيميائي، يؤول الأحداث باحثا عن المعرفة.

الثاني جمالي، يعود إلى النص ويكشف عن دروس أو متع خارج المحكي.

لذلك كانت المغامرة التاريخية في رواية (جزيرة اليوم السابق) ضرورية للجمع بين السيميائي والجمالي. فالمحرك الدرامي للرواية مقتبس عن رواية المغامرات الكبرى (روبنسن كروزو) و(جزيرة الكنز) من خلال تجربة العلم ووعي المجتمع. ففي الانطلاق نحو العالم الجديد للمعرفة، نكتشف حيوانا غريبا هو الآن بشكله ورغباته ولا وعيه. من ثم يعيد امبرتو ايكو إنتاج رحلة الفكر الفلسفي لتتحول روايته إلى أوديسا معرفية (فيزيائية/ميتافيزيقية) تتخطى في قضايا الزمن: (اكتشاف جاليلي/كوجيلو ديكرات)، عبر طبع القارئ بخطاب وانفعال النصف الأول من القرن ١٧، من خلال البحث عن فضاء جزيرة فيدجي، التي اكتشفها الهولندي (تاسمان) في نفس القرن... أي إن الروائي شعر بالحاجة إلى التغيير بعد روايته حول الثقافة، والانتقال بالقارئ إلى رواية الطبيعة، باعتماده على توظيف أجواء جزيرة مهجورة، وعندما وجد بأن الفكرة قد استهلكت في إنتاجات كتاب أمثال (ديفو) و(تورنر) وغيرهما، فقد تخيل سفينة شراعية مهجورة جنب الجزيرة، وعلى متنها رجل وحيد لا يعرف السباحة. إنها رواية تقوم على مشكل الأبعاد والمسافات واستحالة بلوغ الهدف. من ثم، فهي رواية تحكي عن الرغبة التي لا تتحقق وهي بذلك ليست تعبيراً مجازياً عن أحوال نهاية القرن، بالمقارنة مع عصر سابق (القرن ١٧)، مادام الأمر يرتبط بفترتين تضيق فيهما نقط الاستدلال، لأن العنصر المنظم والمستخلص من العلم والمعرفة والتقنية يمثل الخلفية الفكرية



الأولى، على حين يمثل العنصر غير المنتظر للخيال والفانتازم الخلفية الأدبية الثانية.

إن امبرتو ايكو يعتبر أن مادة استدلالات العلماء تنهل من أقصى الهذيانات، لذلك فهو يستلهم من تاريخ العلم والتقنية أشياء أكثر روائية مما هو موجود في عالم الرواية. لذلك لم تعوز الروائي التجليات، فهي مأخوذة من مخطوطات الفترة للقرن (١٧)، ومن تجارب كبار العلماء. لذلك كان ما يبهجه أكثر في عمله الروائي هو أن يجعل القراء يقبلون بشكل طبيعي على بعض الأشياء المجهولة والخفية، كما أنه يدين في بعض رسائل بطله روبرتو بالكثير إلى رسائل كتبها الكاتب سيراندودي برجرارك، ويستعير من (ايمانويل تيزورو) - كاتب إيطالي من القرن (١٧) - ومن الشعر الباروكي فن الإيهام، لأن نظرية المعرفة الباروكية تحول مشكل الإدراك إلى الرؤيا.

لقد جاءت رواية (جزيرة اليوم السابق) لرد الاعتبار إلى القرن (١٧). الذي ظل رغم غناه محتقرا في إيطاليا لمدة طويلة، بالنسبة لقرن الأنوار الثامن عشر... لذلك كان اختيار العصر الباروكي اختيارا للغة؛ إذ بعد فراغ الروائي من عمله كان عليه قضاء ستة أشهر في التحقيق واستقصاء معاجم الحقبة، مما أحاط عمل المترجمين بصعوبات شتى، حفاظا على التنوع اللغوي، ورغبة من الروائي في إعادة إبداع لغة القرن ١٧ مستفيدا من البعد المعرفي والزمني لقرنتنا.. وعلى الرغم من أن الكاتب لم يخط الرواية بلغة الباروك لصعوبة فهمها الآن، فإن البطل يتكلم لغة الباروك الملتهبة، إلا إن السارد يستعمل لغة أشد حياء، وحين تهتم الشخصية بفلسفة العلم ومحاكاة لغة ديكارت وباسكال، فإن تعابير السارد تتحول إلى الباروكية. ومع كل هذا أو ذاك فعلى القارئ الأوروبي - الذي لم يستأنس باللاتينية - أن يقفز فقرات وصفحات عديدة لن يفهمها، وقد وضعت خصيصا لتحقيق هذه الغاية بالذات، لأن امبرتو ايكو يستعيد متعمدا نفس التجربة التي خاضها في رواية

(اسم الوردة) ، لأن الروائي كان يفكر في هذه القراءة المزدوجة وهي تضعه أمام موقفين، إما أن يحذف هذه الفقرات المكتوبة باللاتينية كما طلب منه ذلك، بدعى أن أغلب القراء لن يفهموها، مع أن هذه اللاتينية بالنسبة له تعد بمنزلة مؤشر وعلامة تساهمان في المناخ الروائي، وإما أن يثبتها مادامت لا تحمل كشفا جوهريا، ولم يكن هذا ليزعجه أن يقفز القراء على هذا المقطع، فهو قد أدى مهمته في جعلهم يقفزون عليها في الرواية السابقة (اسم الوردة) ، فليقفزوا عليها مرة ثانية في رواية (جزيرة اليوم السابق) ، مادامت الغاية تتحقق في إنجاز مؤشر وعلامة تساهمان في مناخ الروائي والغريب، الذي يشغل داخل المؤلف.

تتكون الرواية من أربعين فصلا يحمل كل واحد منها عنوانه الدال. المتوزع بين الإلفة والغربة، بين الجغرافي والتاريخي والإيهامي، وهي كالتالي: (الآلهة المخفية/ ما حصل في مونتيفيرا/ معرض الاندهاشات/ التحصن الواضح/ متاهة العالم/ الفن الكبير للضوء والظل/ رقصة البافان/ الأرسطية.../ جغرافية وجغرافية مائية مستصلحة/ فن الحذر/ انفعالات الروح/ خريطة بلاد العشق/ مقال علم الأسلحة/ الساعات بعضها اهتزازي/ خطاب حول مسحوق الود/ علم خط الطول المرغوب فيه/ فضول غير مسموع/ الفن البحري يشع/ تجربة الكلب المجروح/ فن العبقرية أو النكهة/ نظرية الأرض المقدسة/ حمام بلون برتقالي/ آلات مختلفة واصطناعية/ حوار حول الأنظمة الأساسية/ تقنية الفضول/ مسرح العملات/ أسرار مد البحر/ عن أصل الروايات/ روح فيرانت/ عن مرض الحب أو حنين العشق/ مطالعة السياسات/ حديقة المذات/ عالم تحت أرضي/ حوار داخلي عن جموعية العالم/ عزاء البحارة/ غرائبيات/ رجل متأهب/ إنشاء في شكل مفارقة حول نمط تفكير الأحجار/ حول الطبيعة ومكان الجحيم/ مساراتتاني سماوي/ كولوفون مدينة من آسيا الصغرى.

تشير العناوين إلى أكثر من لغة وحقل ثقافي، وتكشف عن موسوعية تنزع إلى إثارة

فضول قارئها المحتمل، لرواية مليئة بالمغامرات والنزعات الفروسية والمخاطر البحرية والطبيعية، ذات الغرائبية التي يظهر فيها (حمام بلون برتقالي) و(حديقة المملذات) و(خطاب حول مسحوق الود). من هنا تصبح هذه المناوين بمثابة محطات لوضع علامات وقف وابتداء النص الروائي الباروكي الموهم بالانفتاح النصي.. وتبدأ الرواية استرجاعية تستعيد تاريخ الحروب ما قبل الأوروبية، في شكل رواية البيكاريسك أو رواية (الفرسان الثلاثة)، حيث المغامرة الجسدية والقوة تعتبران مفتاح البطولة: (الإسيان يا بني سادة كبار، يقول بوزو، وهم أناس تعتبر محاربهم متعة. ومن الحظ، أننا لسنا في عهد شارلمان وهو يقاتل المورييسكيين، حيث كانت الحرب، اقتل - أنت، لكي أقتل أنا. أما هذه فهي بين مسيحيين) (٢٤/٢٣) ويتعمد امبرتو ايكو التذكير بالحروب العبيثة، التي تتحول فيها البطولة من هدف عقائدي أعمى إلى هدف في حد ذاته، أي حرب بين الأخوة - الأعداء: (ويباجاز في إمكان الجميع الانتصار. أما الآن، لنتناول شربتنا، فالحصار في بدايته والمؤونة لا تنقصنا، ولن نأكل الفئران إلا فيما بعد....) (٢٩).

ويظهر أن خطاب السخرية بازدواجيته (انتصار الجميع/أكل الفئران) يعمل على تحويل المادة التاريخية إلى جوهر روائي، يستفيد من البعدين الزمني والمعرفي في صناعة متخيله الباروكي، فبطل الرواية رويبرتو يشكر والده على تخليصه من موت محتم حيث يقتل فيه قاتله، لكن والده يملك فلسفة خاصة للموت: (شكر رويبرتو والده، ونزل من على سرج فرسه، ماذا يده إلى والده ليشكره.. فقد والده بوزو عليها بلا مبالاة قائلاً: «أسف لهذا الإسباني الذي كان شخصاً شهماً، بيد أن الحرب كلبنة قذرة، لهذا تذكر دائماً يا بني: نعم أن تكون طيباً، ولكن إذا مشى أحدهم فوقك لقتلك، فهو المخطئ. أليس كذلك؟» (٥٣).

فعلى الرغم من قذارة الموت. فإن البادئ أظلم، ويتفق على هذا المحارب ورجل الدين: (علق الراهب الجالس جنب رويبرتو «إن كلاب وطيور الوادي لا تثير الضجيج

الذي نثره بصياحنا... لماذا كل دقائق الأجراس هاته وكل هذه القداصات لبعت الأموات؟ (٦٠).

ويظهر أن الروائي يعتمد الإلحاح على طابع الرواية عند الكسندر ديبا، بالإفاضة في تفاصيل الفروسية. حيث كانت بطولة السيف تصنع في مخيلة جمهورها التفاصيل اللازمة للبطولة الحقيقية. التي تصنع بطولة المحاكاة الروائية: (إنها ضربة النورس ضربة السيف السريعة، إذ أصاب مقبض السيف وجه القس من جذره إلى الأنف والشفة، مشققا الجهة اليسرى من الشارب. انخذل القس كما لم يقم بذلك أبدا أي أبيقوري، وظهر سان - سافان معلنا الخلاص، فقد صفق الحاضرون لضربة المعلم التي أنجزها) (١٣٣).

فالمبارزة التي كانت مقياس اللياقة البدنية تتحول في (جزيرة اليوم السابق) إلى مقياس للإثارة واستعادة أدب المغامرة وبلاغة تعبير ضربات المعلم: (ضربة النورس) التي تكون عبارة عن خدشة عميقة تحول الوجه إلى قما، فأى إحساس أبيقوري وأي فرجة (تصفيق) تظهر قارئها من رتبة القراءة الأفقية وتضعه في رحابة استعادة البطولات التاريخية الضائعة.

كما يلجأ الروائي إلى حكاية الحكايات، التي تعكس الصراع المسيحي - الإسلامي للمرتد - المخبر - المسافرين تحت قناع تاجر برتغالي، يخفي لغز الصراع العقائدي وعلائق القوى بين الشرق والغرب، دون أدنى رغبة من الكاتب في توظيفها لغاية إيديولوجية محضة، بل لمجرد إبراز ازدواجية الأدوار والتماهيات، التي تدفع إليها باروكية الرواية التي تحتفي بالقرين والزائف، ما دام الباروكي على العموم هو فن الإيهام، إن نظرية المعرفة الباروكية تحول مشكل الإدراك في اتجاه الرؤيا.

من ثم، يكتسي طابع الحكى مشكل تهديد صليبي، يقف فيه (محموت) - تحريفا لاسم محمد - العربي الإسلامي بطلا يحمل قناع المرتد البرتغالي والواشي التركي ومكشفه الغربي: (ففي زحمة الميناء، التقى مسافرا من البندقية، وتعرف عليه

ليكتشف في وقت وجيز بأن هذا الأخير لم يكن في الحقيقة سوى (محموت)، وهو مرتد اعتنق المحمدية في المشرق، لكنه يتخفى في هيئة تاجر برتغالي، يجمع المعلومات عن البحرية البريطانية، على حين يقوم مخبرون آخرون بأكثر من ذلك في فرنسا لحساب الباب العالي العثماني.. وللتدليل على حسن نيته، كان في إمكانه إخبار رؤسائه الجدد أن فرنسا قد حصلت على معلومات عن الموانئ البريطانية، من خلال (محموت)، وهو واش تركي، يعيش في لندن مدعياً أنه برتغالي.

وعند إيقاف محموت، الذي قبضوا عليه في عين المكان، وجد بعوزته تقييدات عن الموانئ البريطانية، من ثم اعتبر فيرانت شخصاً يستحق كل الثقة (٢٤٢/٢٤٣). فمحموت والديانة المحمدية كانا المفتاح الأساسي للإثارة أو التحفيز: (فاندهاش الجميع أفرح الراهب، الذي قال إن سر هذه المادة كشفها له أحد العرب، ويتعلق الأمر بدواء أكثر قوة من ذلك الذي يعرفه المسيحيون...) (٢٧).

والحكاية هنا ذات وظيفة فرعية، تتعلق بزمنية الرواية، أكثر مما تتعلق بالقصة الأساسية للرواية، لأن الروائي يريد رسم ملامح فلسفية وتاريخية ذات أبعاد تتخذ طابع الحكمة وإرهاصات الدولة التي كانت تخترق القرن ١٧ قبل ١٨ الذي اعتبر عصر أنوار يغمط دور القرن السابق عليه.

من هنا يتدخل الروائي ليبرز منطقاً أغفل المكونات والأنساق، لأن المنطق لا يوجد في العقلانية وحدها بل في العقائدي والوثني: (لقد كان الوثنيون أكثر حكمة منا، لقد كان لهم كذلك ثلاثة آلهة، ولكن أهمهم (سيبيل) (آلهة الخصب) لا تدعي على الأقل أنها وضعتهم وهي عذراء...

قال روبرتو محتجا بينما ضحك الآخرون: سيدي.

- أجاب القديس - سافان: سيدي، إن الميزة الأولى لرجل نزيه هي احتقار العقيدة التي تريدنا خائفين اتجاه الشيء الأكثر طبيعية في العالم، ألا وهو الموت، وكارهين الشيء الجميل والوحيد الذي منحه إيانا القدر ألا وهو الحياة، مؤملين في سماء



ملئة بالسعادة الأبدية، التي تعيشها الكواكب، التي لا تستمتع لا بالجزاء ولا بالحكم ولكن فقط بحركتها الأبدية في أحضان الفراغ.. (٦١).

فالسعادة الأبدية، التي يراهن عليها الروائي هي حركة الطبيعة التي تمتلك منطقها الأبدي في حركيتها وهندسة فراغها، مادامت الرواية تعد تعجيدا للطبيعي (جزيرة اليوم السابق) في تحولها من ثقافي (اسم الورد) و(بندول فوكو)، بهدف إعادة الاعتبار والنقد المزدوج إلى (الآلية الإنسانية):

(أيتها الآلات الإنسانية، كم أنت وهمية، دمدم لنفسه، إذا كان الإنسان ليس شيئا آخر غير الوهم، فأنت الدخان، وإذا لم يكن أكثر من حلم، فأنت يرقانات، وإذا لم يكن أكثر من الصفر فأنت نقطة، وإذا لم يكن أكثر من نقطة فأنت الأصفار) (٤٢١).

فالطابع السورالي للسخرية عند الروائي يقوم بإسقاط التاريخي على الواقعي في نوع من الامتزاج بين قرنين (٢٠/١٧).

ولتقديم بطل الرواية روبرتو، فإن الروائي يلجأ إلى سيناريو قديم حيث كان الرهبان المصدر الوحيد للمعرفة المتقلة، لافتقاد المراكز الثقافية - كما أن الوسط وحده هو مصدر الخبرة والمهارة في القرن ١٧ - لبطل يتلقى المعرفة لمدة أربعة أشهر في السنة وهو عبارة عن معرفة سماعية، تصاحب البطل طوال حياته: (فالاب الذي يتكلم الفرنسية مع زوجته والعامية مع فلاحيه والإيطالية مع الأجانب يخاطب روبرتو بطرق مختلفة، حسب نوعية تلقيه مهارة المبارزة بالسيف أو مصاحبته لركوب الفرس عبر الحقول..

لم يكن جاهلا إذن، كان له مرب فعلي وهوراهب، يقال إنه سافر إلى المشرق حيث - تدمدم أمه مشيرة - يلمح أنه ادعى إسلامه، وهو يأتي مرة كل سنة إلى أرضهم مصحوبا بخادم وأربعة بغال محملة بالكتب وأوراق أخرى، لينزل عليهم ضيفا لمدة أربعة أشهر، ولا نعلم ما يلقنه لتلميذه، لهذا فحين وصل روبرتو إلى باريز كان لذلك

أثره فهو يتعلم بسرعة ما يسمعه في جميع الحالات) (٢٦).

ويظهر أن الرواية تقدم نموذجا معاكسا للتربية المؤسساتية لقرنتنا وهو نموذج كانت فيه المعرفة تأتي إلى الغرب من المشرق، تحت رداءات عدة، فهل كان القرن ١٧ قرن تحول المعرفة عن المشرق إلى الغرب؟ ذلك أن معرفة البطل روبيرتو تتعزز بالجدلية الطبيعية وهي ما وراء تناقض أوروبا على التفرد والجمع بين الاكتشافات وتدوينها عبر رحلات متعددة:

(إذا كانت سفينة (دافن) كسفينة (اماريليس) قد بحثنا عن النقطة الحساسة... فإن روبيرتو يواجه الصراع الأصم بين الدول الأوروبية للتفرد بالسر، فعليه إذن الاستعداد والتصرف بحكمة) (١٨٢).

فالانتقال من عالم الكلمات إلى عالم الأشياء والطبيعة هو ما حققه تقدم الغرب، الذي كان وراء سباق المسافات وخطوط العرض والطول، في صراع حضاري حاد، حيث: (كان يطلق الصينيون على الأوروبيين الرجال ذوي الأنوف الطويلة، لأن أول الواصلين إلى شطآنهم كانوا من البرتغاليين الذين كانت لهم أنوف طويلة جدا) (٢٥٨).

توهم (جزيرة اليوم السابق) قارئها باستعادة عصر الاكتشافات القارية، مع أن ما يهمها أساسا هو مواجهة الإنسان لقدر الطبيعة ولقوانين الزمن والمسافة وتحديد مواقع الفضاءات، حدث ذلك حينما: (خرجت سفينة اماريليس من هولندا في اتجاه غير محدد... لم يكن يلزم كثيرا لاستخلاص علاقة اختفاء بيرد ومصادفات مرور السفينة المتلاحق عبر خطوط الطول، ويظهر كما لو كان شخص ما يبعث بإشارة من أوروبا كل يوم من وسط جزر الكناري أو من مكان آخر وفي وقت محدد. لذلك كان بيرد يذهب لتلقي تلك الإشارة بمكان ما من السفينة. وبما أن بيرد يعرف الساعة فوق قارب (اماريليس) فإنه كان في إمكانه معرفة خط الطول الذي يقع فيه) (١٩٤).

ونفس سيناريو الاكتشاف تستعيده سفينة مناضة، هي (دافن)، ذلك أن رويبرتو بطل الرواية يسافر عبر السفينة من امستردام ويتوقف في (رسيڤ)، لينتهي به المطاف إلى جزر فيدجي، وهو سفر نحو خط (١٨٠)، لأن الانطلاق لابد أن يكون في اتجاه الشرق لا الغرب، فلورحل إلى الاتجاه الآخر لحصلت له قصة أخرى: (كان يقود سفينة (دافن) قائد هولاندي، سبق له أن جرب هذه الطرق لصالح شركته.. وقد غادر الشواطئ المتوسطة شهورا.. مبحرا عبر أفريقيا بهدف بلوغ جزر سليمان. تماما كما يريد إنجاز ذلك الدكتور بيرد على سفينة (اماريليس)، غير أن الأخير كان يبحث عن جزر سليمان، متوجها نحو الشرق من الغرب، بينما قامت سفينة دافن بالعكس، وهذا لا يهم، إذ في الإمكان بلوغ أطراف الكرة الأرضية من الجهتين) (٢٢٨).

تختزن (جزيرة اليوم السابق) الكثير من المظاهر التجريبية: كالعلاقة الموجودة بين الكاتب والسارد داخل النص، وفكرة الرواية التي تعجز السارد عن بنائها بتعاون مع الشخصية، سيرا على النهج الذي سلكته الأبحاث التجريبية في الستينات، لدرجة أن بعض النقاد لاحظوا أن الرواية تنقصها نهاية حقيقية، إذ ليست للرواية بنية مغلقة، فالخاتمة تظل مفتوحة دائما، لأن المشروع الروائي يتمثل في تخييب التوقعات الروائية لدى قارئها.

وفي هذا الإطار يأتي تغليف الروائي لمواجهة رويبرتو للطبيعة، بأنخراطه في منافسة السبق البريطاني، الذي يواجهه مازاران في فرنسا بالتجسس، حيث تتخذ الرواية أحيانا طابع الرواية البوليسية، ذات الأحداث، التي تتنافس الدول الأوروبية فيها على استغلال واضح لمعارف العصر شبه - الخرافية والشمعية لمسحوق الود مثلا أو السحر الطبيعي وتجريب كل ذلك في سرية تامة هي سر الدولة والهيمنة. والرواية هناك تتحول إلى تاريخية بقدر ما تستدعي الرصيد الثقافي للقارئ المحتمل في قراءته للمألوف وتطعيمه بتأويل للفرائيبي، الذي يأتي في شكل تفاصيل



جزئية تتوخى تجريب السيطرة على الطبيعة، كما لو كان الروائي يريد استعادة قوانين العلم بقوانين الرواية إلى جذورها التي هي جذور قرننا: (فالدولة السبابة إلى كشف سر خطوط الطول والتي تحول دون ملكية إظهارها، ستكون هي الدولة التي تحصل امتيازاً على الدول الأخرى، وهنا توقف (مازاران) مرة أخرى.. لقد علمنا أن طبيباً انجليزيا هو الدكتور بيرد عثر على وسيلة جديدة وهائلة لتحديد درجة طول الفضاءات، اعتماداً على مسحوق الود... ولا يدري مخبرنا بالتأكيد شيئاً عن السحر الطبيعي، ومن هنا. فالمؤكد أن الأميرالية الانجليزية سمحت له بتسليح سفينة تطلق نحو بحور الهادئ. فالمسألة من الأهمية بمكان، لعد أن الانجليز احتاطوا في إظهارها سفينة لهم، بل هي تعود إلى هولندي مهووس برغبة عبور طريق اثنين من مواطنيه، اللذين اكتشفا منذ ربع قرن ممراً آخر بين البحرين الأطلسي والهادئ، فيما وراء مضيق ماجالان، وبما أن ثمن المغامرة يمكنه التشكيك في مساعدات المهتمين، فإن الهولنديين في نظر كل العالم هم الآن بصدد شحن سلع والبحث عن مسافرين، كما لو كان الأمر يتعلق بتغطية المصاريف. لذلك فبالصادفة تقريباً سيكون من بينهم الدكتور بيرد وثلاثة من مساعديه، الذين يدعون أنهم يجمعون الأزهار البرية الغريبة، وهم في الحقيقة من سيتكفل بمراقبة المشروع، لذلك سيكون من بين المسافرين أنت ياسان باتريزيو وعميلنا بامستردام لمراقبة الكل..

ابق عينيك مفتوحتين وأذنك منتصتين، نحن نعرف أنك تفهم الانجليزية، لكن عليك أن تتظاهر بجهلها، حتى يتكلم الأعداء بكل حرية في حضورك. وإذا كان هنالك على السفينة من يفهم الإيطالية أو الفرنسية، فاطرح أسئلتك وتذكر ما يقولونه لك.

لا تحتقر مشافهة الناس العاديين، الذين يطمعونك على سرائرهم مقابل بعض القطع النقدية، التي تكون عبارة عن هبة لا كمقابل، والافسيشكون في الأمر.



لا تلق أسئلة بطريقة مباشرة أبدا، وبعد أن تسأل اليوم بكلمات مختلفة، اطرح نفس الأسئلة غدا بطريقة تجعل كذب فلان يناقض نفسه؟ فالناس تنسى الترهات التي تقولها وتخترع أخرى مخالفة في الغد. ومن ثم فعليك أن تتعرف على الكذابين، فهم حين يضحكون يتكون أخدودان على وجنتيهم، وهم يحملون أظفارا قصيرة، احتط كذلك من الناس القصار، القامة، الذين يقومون بالخطأ عن غطرسة، وفي جميع الحالات اجعل مناقشاتك معهم جد موجزة، ولا تجعلهم يحسون بأنك تفتبط: فالشخصية التي عليك أن تتكلم معها هي الدكتور بيرد.. إنه رجل العقيدة، فهو يتكلم الفرنسية وربما الإيطالية واللاتينية بالتأكيد قل له إنك لا تقمض عينيك ليلا أبدا، وهذا سيبرر مفاجأتك في مكان ما مستيقظا، وهو ما قد يعمل فيما لو كانت تجاربهم تجري تحت نجوم الليل. وهذا البيرد عليه أن يكون مسكونا بأفكار ثابتة كباقي رجال العلم: اجعل النزوات تحتاح رأسك وكلّمه عنها، أظهر اهتمامك متظاهرا بفهم أقل أو عدمه، عساه يقول لك مرة ثانية أحسن من الأول، كرر ما يقوله لك لو كنت قد فهمت باقتراف أخطاء، وهكذا فمن أجل التباهي سيضطر إلى التصحيح لك، مفسرا أطول وأعرض ما عليه أن يسكت عنه: لا تؤكد أبدا لمّح دائما: فالتلميحات تأتي لجس نبض النفوس واستكناه القلوب يجب أن تجعله يثق فيك:

إذا كان يضحك دائما فاضحك معه، وإذا كان ذا مزاج صفراوي عليك أن تتصرف بنفس المزاج، لكن عليك أن تقدر دائما معرفته، وإذا كان مفضابا وهاجمك فعليك تحمل الهجوم بقدر علمك بيدئك في معاقبته، قبل أن يهاجمك.. وفي البحر ستبدو الأيام طويلة والليالي بدون نهاية ولا شيء يخفف من ملل الانجليزي سوى كؤوس الجعة التي يتزود بها الهولنديون، لذلك عليك أن تبدو محبا لهذا المشروب، وتشجع صديقك الجديد على أن يتذوقها أكثر منك. قد يشك فيك يوما ما، ويفتش غرفتك: لذلك عليك أن لا تدون أية ملاحظة مكتوبة، بل احتفظ بمذكرات تتكلم فيها عن حظك السيئ أو عن العذراء والقديسين والمحبوبة التي يئست من لقاءها إلى الأبد،

على أن تظهر بهذه المذكرات ملاحظات عن ميزات الدكتور، معتبرا إياه صديقا فريدا على ظهر السفينة.

وقف مازاران لإفهام ضيفه بنهاية المقابلة، والسيطرة عليه لحظة قبل أن يقوم بدوره «عليكم أن تتبعوا (كولبير)، سيعطيكم تعليمات أخرى ويضعكم رهن إشارة الأشخاص الذين يقودونكم إلى امستردام للرحيل، اذهب، أتمنى لك حظا سعيدا.. يقال إنه يحدث أن نولد بعيدا وأن نفتني بباريز» (١٧٨/١٧٩/١٨٠/١٨١/١٨٢). يمثل الدكتور بيرد في النص السابق النواة الأساسية للحكي أولغز هذا الحكي، فعلى رويبرتو التقرب منه لكشف سر التجربة العلمية، لكن الرواية البوليسية تكاد تطفئ بأحداثها على التاريخي والعلمي، ليجد التخيلي نفسه محاصرا بالأحداث الدولية والمراهنات السياسية ومغامرات البحر، لينتهي كل هذا الحكي بالمعبرة (الولادة بعيدا والاختفاء بباريز) فالحوافز جاهزة بالقضاءات المتحركة البعيدة والثابتة من باريز، لكن هذا النزوع إلى الآفاق يصطدم بقدرية يصطنعها الروائي، ألا وهي تحطم السفينة، لتبدأ الروائية في موضوعها الأساسي، الخاص بالمواجهة الثنائية بين الإنسان/ الطبيعة والبعد/ الحرمان:

(دفعت العاصفة بالسفينة في غير مجراها، لتضيقه في عرض بحار لم تشاهد من قبل، مما أوصله إلى جزيرة مسكونة بفئران ضخمة في حجم طفل، بذيل طويل جدا وجيب فوق البطن... لقد بلغت سفينة (دافن) الشاطئ الغربي من استراليا) (٢٢٢) هنا يبدأ غرائبي (الفئران بحجم طفل) ومشارف (القارة الجديدة)، وهما معا يضيئان الحلم والهدف، ولأنهما كذلك فهما يخدمان المتخيل الروائي، الذي لا يصمم أشكاله طبقا لغاية محددة، بل رغبة في احتواء المحتمل الإنساني، الذي يتحول مع السارد إلى عدة تماهيات، تعكس بطولة رويبرتو ودور مبدع الرواية عبر رسائل مدونة أو مجابهة ذاتية للاختبارات الجسدية في مواجهة بين الإنسان والطبيعة: (وهكذا كملق ماهر سادر في مخططاته، ظل رويبرتو لاكريف، بدون شكل

على تلك الحال طوال شهر يوليو وأغسطس من سنة ١٦٤٢. فمنذ أيام وهو تائه فوق الأمواج، متشبثاً بخشبة، منبطحاً على بطنه طوال النهار، حتى لا تغميه أشعة الشمس، بمنق منحن، بطريقة غير طبيعية حتى يتلافى الشمس، بعد أن أحرق حنجرتة ملح البحر، أكيد إنه محموم؛ فالرسائل لا تقول شيئاً عن ذلك، وتدفع إلى التفكير في أبدية ذلك، لكن الأمر يتعلق بيومين على الأكثر، وإلا فما كان يستطيع احتمال الحياة تحت ضربة الشمس) (٩).

ويبدو أن الروائي كان مضطراً إلى القيام برحلات بحرية، يتعرض فيها طويلاً إلى أشعة الشمس حتى يحس تحت جلده بما يمكن أن يعانيه بطله، أي إن الطابع التجريبي والتخلي عن الثقافي هو إيهام حوار للمثقف نفسه، حتى يجعلنا نتخبط في استيهاماته وقلقه الوجودي: (على متن السفينة كانت هناك آثار عدوى الطاعون، لكن هذا الخير لم يلق زويبرتو.. حتى ويدون طاعون كان بالسفينة من الفئران ما يفوق عدد الطيور بالغابة، لا بد من الاستئناس بالفئران إذا كنا نريد ركوب البحر) (١٨/١٧). تنتقل الفئران من فضاء الحصار الحربي في بداية الرواية إلى الفضاء المتحرك للسفينة كمصدر تهديد وجودي، كان ممكناً أن يأكلها بفعل الحصار، ولكنها الآن هي التي تطالب به كأكلة لها... فالصراع والمخاطرة يمثلان عنصرين تشويق ومغامرة الرواية الباروكية. مع روائي يضع بطله بين فكي خيارين كلاهما مر: (فالهروب من حصار (كازال) حيث على الأقل وفي نهاية المطاف لن يضطر إلى أكل الفئران، والهروب إلى سفينة (دافن)، حيث ستأكله الفئران ربما... متأملاً بخوف كبير هذا التناقض لقد كان زويبرتو مستعداً لاكتشاف الفضاءات التي كانت تأتي منها أصوات غير واضحة ليلة البارحة) (٤٠).

ويبرز العنصر الفجائي الثاني ليضع زويبرتو في مواجهة كائنات أخرى تقاسمه السفينة، التي هزم الطاعون كل بحارتها.

وعلى الرغم من أن الروائي يحتفظ بمسافة فاصلة بينه وبين شخصيات روايته، إلا

إنه معجب بالانخراط في الأبحاث الضرورية لتأليف مثل هذه الروايات التي تبذل قريتها فروبيرتويزاحمه فيرانت - أخ يشبهه وينسخه - وقد استقى الروائي الفكرة من ايمانويل تيزور - كاتب إيطالي من القرن ١٧ - كان يؤكد على ضرورة حضور القرنين في كل رواية، أليس الشعر الباروكي هو فن الإيهام بامتياز، وخاصة أن نظرية المعرفة الباروكية تحول مشكل الإدراك نحو الرؤيا: (بالنسبة لكائن كروبيرتو، يتوصل إلى أنه لن يسعد غيره إلا بما افترقه، ينقصه قليل من العلم، أن فيرانت على عكسه حصل على كل ما رفض له. وبما أن روبرتو كان كاتب هذه القصة وأنه لا يريد التنازل لفيرانت، فقد قرر أنه لا يمكنه التعامل إلا مع كولومبو الآخر) (٢٧).

فالإشارة إلى (كولومبو الآخر) تعد تأكيداً لفكرة القرنين وتحدياً لها، وكيف تكون كتابة (هذه القصة) إذا لم تكن وجودياً، لأن روبرتو يكتبها وهو يعيشها في حين الآخر يدعي أنه كذلك روبرتو، دون أن يعيش المغامرة الوجودية، التي يقف الموت فاصلاً وحداً فيها بين القصة ونهايتها.

أليس امبرتو أيكو هو الذي يعتبر أننا نتألم لأننا لا نعرف من أين نبدأ الرواية، ونتألم في وسطها لأننا لا نعرف كيف نجعل الحكاية تتقدم، ولكن ذلك يصبح متعة حقيقية، وحين ينتهي الكاتب لن تبقى سوى الحوارات، وهي بالنسبة له عبارة عن مأتم، وحين يكون المأتم مأتم بطل يدفعه قرينه إلى الموت والتخلي عن بطولته، فإن المعادلة تتحول إلى مشاركة قراء محتملين. ويختار الروائي المسرحية فضاءاً للتماهي، حيث يختلط الأمر على المحبوبة التي تعتبر الفرع أصلاً وهو أعمى يقود عمياناً آخرين، حتى لو كان زمن القرنين.

هو النصف الأول من القرن ١٧، فسيظل الموقف الإنساني مرهوناً بحرارة الاقتتال أو العمى: (كان ذلك خير التاريخ الذي نتشبه به - مساء الثاني من ديسمبر ١٦٤٢ عند ما خرجوا من مسرح كان يظهر فيه روبرتو وسط الجمهور بلباس حشرته الكاملة، صافحته (ليلياً) خفية وهي تقفز: «سيدي دولا كريفا»، لقد أصبحت

خجولا، ولم تكن كذلك في الليلة الأخرى. وهكذا من جديد وعلى نفس المشهد.. هكذا ترون سيدي، بأننا نتطور كعميان، يقودون عمياناً آخرين (١٧٧).  
 فالعمى هنا بمفهوم بول دي مان هو المعادل الضروري للطبيعة البلاغية للغة، والتي تمكننا من تعيين لحظة العمى ولحظة البصيرة الروائية، حتى لو كانت المواقف متعامية، لأن الاقتراب من لحظة البصيرة الأصلية متضمنة في التجربة الوجودية لروبيرتو، وهو يواجه قمص هويته وموته بكتابة قصته الأصلية ومحاكاة قرينه وأخيه فيرانت: (كانت فكرة فيرانت حبيس هذه القرية بعينين مركبتين على سفينة (دافن) أن لا يلحق بها أبداً، وفي فراقه عن المرأة. كان روبرتو قد خبر الحياة، لنمنحه ذلك، فهي تعويض عقابي، ولكنه متفهم، يمتزج دون شك بشكل من أشكال رضى السارد لأن - معاكس التجدد - نجح في حبس عدوه كذلك على كرسي مخالف لكرسيه...).

فأنت في جزيرتك ويقناعك الجلدي، لن تلحق أبداً السفينة، أنا على العكس قريب من السفينة، ويقناعي الزجاجي، أجدني جد قريب من بلوغ جزيرتي... (٣٦٧).  
 والقناع الزجاجي مسرحية لمعارضة (القناع الجلدي) ومعاكسته وإبراز صورة النقيض، الذي يركز عليه الروائي كنواة لإبراز الوجه الآخر للعملة الواحدة، أي الشرير في المفهوم الباروكي، إلا إن الروائي يقدم الحالة النفسية على الحالة الشكلية للنوع، فيختار حواراً داخلياً لروبيرتو، حتى يستعيد غنائية الرواية:

(ثم توقف معيدا للحسبان من جديد كيف تتعامل حبيبته مع فيرانت، معتبرة إياه روبرتو، والذي يمكن أن يكون من ثم قد هلك ولكنه أنقذ... «احذريا حبي المحبوب، فهذا يتقدم إليك بوجهي، عارفاً بأنك لا تستطيعين حب شخص آخر غيري! فما عليّ أن أقوم به الآن، هو أن أكره نفسي حتى أستطيع كرهه هو! ثم أقبل أن تخدعي أنت في الوقت الذي تستمتعي فيه بعناقه وأنت تعتقدين أنه عناقي!» (٢٤٨).

فروبيروتو قد يكون واحما في حبه، ولكنه غير واهم في أن من تحبه تحب الآخر -  
القرين باسمه، فلعبة القرين يدخلها طرف ثالث يبعد لاختلال المعادلة توازنها، لأن  
الحب وحده هو القادر على التحلل من سوء التقاهم، وخاصة أن فيرانت يجد في لعبة  
القرين دعوة إلى المغامرة الرخيصة باقتناص ما حققه روبيرتو بأصالته ولا  
يستطيع هو تحصيله: (يستعد فيرانت للحظة التي يمكنه فيها تمويض أخيه المفلس،  
معتبرا نفسه روبيرتو الحقيقي والوحيد، ليس فقط في أعين الأهل الملازمين لـ  
كريف)، ولكن بالنسبة لباريز كلها، كما لو كان الآخر - الأخ فيرانت - لم يوجد  
أبدا.

لم يكن كولبير ساذجا، فصوت هذا الكاهن ليس غريبا عنه، وبما أنه شك في  
الأشياء القليلة التي تاه بها، فإنه نادى على حارسين، واقترب من الزائر نازعا عنه  
لحيته المزيفة وقناعه، ومع من سيجد نفسه وجها لوجه مع روبيرتو دولا كريف،  
الذي سلمه إلى رجاله بنفسه، حتى يجر على سفينة الدكتور بيرد.. كان ذلك تسلية  
لروبيروتو أن يتخيل حوار مازاران وكولبير الذي أخبر الكاردينال. «لا بد أن الرجل جن  
ياحضرة الكاردينال، فمن يتجرأ على التخلي عن التزامه، لكن أن يدعي بيع ما  
أعطينا له، فهذا علامة الحمق.. فمازاران الذي يعتقد أن روبيرتو - أي فيرانت -  
يمتلك سرا يمكن أن يعود عليه بربح، تظاهر بمعرفة كل شيء (أريد أن أقول بكل مالا  
يعرف)، حتى تقلت من مخاطبه بعض الإشارات ( ٣٦٠/٣٥٨/٣٥٧). ولا يقتصر  
فيرانت على قمص شخصية شبيهه وأخيه روبيرتو الحقيقي، بل يخفي وراء لحية  
وزي كاهن طامعا في حظوة أعظم إلى جانب السياسيين (مازاران/كولبير) لكن  
صوته يكشف تخفيه، وتساعد هذه الحبكة في إضفاء المزيد من طابع رواية  
المغامرة على (جزيرة اليوم السابق)، كما أن يقظة السياسي حاضرة لإبراز طابع  
الدهاء والمكر، مما يضفي على قصة في القصة:  
(وفي انفعال لا مثيل له، بالنسبة لهذه الميئة، التي نجد فيها الشخص المحبوب

حيا، لم يكن عليّ أن أكشف لها أنني مختلف عن ذلك الذي أحبته، لأنها كانت تهب نفسها لي، لا إلى الآخر، إنني أحتل فقط الموقع الذي لم يرد لي احتلاله منذ البداية، وليس هذا كل شيء؛ بل ودون أن تعي (ليليا)، فهي ستحس بحب آخر في نظرتي، حب خال من كل أبهة، وهي ترتعد من فرط نسكها (٤٤٧/٤٤٦) فتوظيف القناع والبديل والمتماهي يعد مَسْرَحَة تكشف عن فكرة خداع البطولة، التي تصوغ موضوع حب وحقد، كما تبدع قصة تكسر سرد القصة الأساسية وتشرك قارئها في حبك وتأويل إنتاج محكيها، لأن الرواية تنكتب بقدرتها على التزييف، لكن وجود روبرتو الحقيقي بالجهة الأخرى يجعلها تنكتب قصته عبر ضمير الغياب:

(لو ترك نفسه محمولا فوق الماء وعينه إلى السماء، لما رأى أبدا الشمس تتحرك: وكان قد طفا فوق هذه الغابة التي تفرق بين اليوم واليوم السابق، خارج الزمن، في ظهيرة يوم... فالزمن يتوقف من أجله، لقد توقف بالجزيرة كذلك، مؤخرا إلى النهاية بموتها هي بالذات، فالآن كل ما يحصل لليليا يتعلق بإرادتها السردية، فقضيته معلقة، وقضية القصة معلقة فوق الجزيرة) (٤٤٩).

وهذا التعليق للقصة والقضية والإرادة السردية يرتبط بزمان الأبعاد والمسافات، أي زمن الموت والحياة.

فامبرتوايكو أستاذ الرواية وناقدها السيميائي يجعل سارده يتدخل ليقدم تحليله للشخصية الروائية مقلصا المسافة بين الإبداع وتأويله، عبر تساؤلات عن دور (الشعور/الانفعال/الإحساس/الكتابة/الرواية)، وهي عمليات تكسر أفقية الحكي وتقلص هامش التفريق النظري بين الروائي والنقدي:

(من الصعب مسبقا إعادة بناء حركات وشعور شخصية الذي يتحرك حيا حقيقيا بالتأكيد، ولكننا لا نعرف أبدا هل يعبر عما يحس أو ما يمليه عليه خطاب الحب، إذ لا نعرف الكثير عن الاختلاف بين الإحساس بالانفعال والتعبير عن هذا الانفعال، وأيهما أسبق على الآخر؟



كان يكتب لنفسه، لم يكن ذلك أدبا، كان يكتب هنا حقا كمراقب يتابع حلما مستحيلا، وهو يخط الصفحة بالدموع، لا لغياب الآخر، فالصورة ظاهرة حتى وهي حاضرة، عبر لمسة حنان للذات وعشق للحب...

كانت هناك مادة يمكن استمداد رواية منها، ولكن مرة أخرى من أين البدء؟ (١٣) فمادة الرواية ليست هي الرواية، وخاصة أن الروائي لم يكن يملك في (جزيرة اليوم السابق) مخططا إجماليا، لذلك كان يبتكر الفصول الواحد تلو الآخر، تاركا الرواية تتكتب من تلقاء نفسها، إذ لم يكن منشغلا ببنية الرواية، بل بالحالة النفسية فيها، فهل كان الروائي صادقا في ادعاءاته؟ وهل علينا أن نطلب منه ذلك في مجال مفتوح على التماهيات والإسقاطات، لبطل يحكي ويتناقض في حكيه كعلامة على منطق داخلي للحكي ولا شيء غير الحكي:

(إنه روبرتو الذي يتناقض في حكيه إلى امرأته، وهي علامة على أنه لا يحكي ما حصل له نقطة نقطة، ولكنه يسعى إلى إنشاء رسالة في شكل محكي، بل أحسن مما يمكن أن يكون رسالة ومحكي، كما يكتب دون أن يقرر ما يختاره، إنه يرسم بياذق لشطرنجه: دون أن يوفق في من عليه أن يحركها وكيف يعفيها من ذلك) (٢٢).

ويوهنا الكاتب المتخيل بقارئ متخيل يسترخيان معا على كرسي تبادل تحديثات التدايعات، من خلال إبداع وتلقي حنين روبرتو في عزله على ظهر السفينة، حيث لا يستطيع اللحاق بالبر ولا السباحة بالبحر، فهو بين فضاءين، لذلك لم يكن مستغربا أن يعزي نفسه باستيهامات العشق، على الرغم من محاولته البحث عن منطق لهذه الاستيهامات في العلم، وهو يربط بين أحاسيس شبه خرافية لـ (احتباس المني) و(الملح) و(الشمس) و(الفراغ):

(حاول روبرتو أن يتذكر كل ما سمعه من رجال العلم الذين درسوا حنين العشق، ويظهر أن سببه الفراغ والنوم على الظهر واحتباس مبالغ فيه للمني. وقد وجد أنه منذ أيام عدة كان يعيش الفراغ بالقوة، وبالنسبة لاحتباس المني، فهو يتلافى بحث الأسباب أو إيجاد الحلول لذلك.

لكن من بين المغذيات التي تثير الحواس المَلَح، وفي هذا الملح نسبح ونشرب الكثير.. ومن ثم فهو يتذكر أنه سمع بأن الأفارقة أكثر شهية جنسية من بلدان الشمال، وذلك بسبب تعرضهم للشمس) (٢٥٠).

يسقط الروائي حالة من القرن ١٧ على قرننا الحالي، ويواجه بين مسافتين وتداعيات فرعية يقتضيها التأويل والمساءلة. وتتحول الرواية إلى فلسفة لاستغلال اليومي والخاص، بحثاً عن ألفة ثقافة عامة في السائد من الصور الخاطئة والأحكام المسبقة التي تسكن القناعات، كما لو كانت الرواية العالمية في حاجة إلى غرائبيات شعبية، لاستعادة سلطتها. لذلك نقف عند مشهد سندبادي لأكلي البشر الذي تعزز مشهدياته قصة في القصة لشخصية ظلت حية على ظهر السفينة وأنيطت بها وظيفة المساءلة الوجودية: بدأ احتفال رهيب دام ثلاثة أيام، فالاب كاسبارر المريض تابع كل ذلك عبر منظار تقريب البعيد، دون ان يستطيع فعلى شيء.. لقد اصبح بحارته عبارة عن لحم مجزرة: مشاهدتهم كاسبار في بداية عراة (وسط صيحات فرح المتوحشين الذين وزعوا فيما بينهم لباسهم واشياء اخرى)، ثم قطعت اطرافهم. وطبخت وأكلت لقمات وبهدوء كبير، تعقبها جرعات مشروب يتصاعد بخارة تصحبه بعض أغاني تبدو لاي واحد أنها سَلْمية لو لم تكن تاليه لهذا الاحتفال الشعبي الجنائزي (٢٢٨).

فالاحتفال الجنائزي، يتدخل كقصّة في القصّة الرئيسية للتهوين من المأساة الشخصية امام المأسى الجماعية الخرافية، بفرض احداث تطهير لروبيرتو من عشقه الزائد وتجربته الوجودية.

(بدأ احتفال رهيب دام ثلاثة أيام، فالاب كاسبار المريض تابع كل ذلك عبر منظار تقريب ابعيد، دون ان يستطيع فعل شيء. لقد اصبح بحارته عبارة عن لحم مجزرة: فشاهدتهم كاسبار في البداية عراة (وسط صيحات فرح المتوحشين الذين وزعوا فيما بينهم لباسهم واشياء أخرى)، ثم قطعت اطرافهم، وطبخت وأكلت

لقمات ويهدوء كبير، تعقبها جرعات مشروب يتصاعد بخاره تصحبه بعض اغاني تبدولأي واحد أنها ميلمية لولم تكن تالية لهذا الاحتفال الشعبي الجنائزي(٢٢٨). فالاحتفال الجنائزي، يتدخل كقصه في القصة الرئيسية للتهوين من المأساة الشخصية أمام المآسي الجماعية الخرافية، بفرض إحداث تطهير لروبيرتو من عشقه الزائد وتجربته الوجودية.

لا يولد الروائي روائيته من متخيل الأدب وحده، بل يلجأ إلى متخيل العلم والتقنية بكل حيثيتها الأدبية. لأنه يعتبر الاستدلالات العلمية تنهل من أقصى الهذيانات الحكائية، ففي تاريخ العلم توجد وقائع أكثر روائية، مما هو موجود في الروائي، لذلك يقتبس امبرتوايكو مشهد جراح كلب في (جزيرة اليوم السابق) من مخطوطات القرن ١٧ وتجارب أكبر علماء الفترة، الذين كانوا يقيسون مسافات الطول والمرض للكرة الأرضية اعتمادا على الأم الكلب - الإنسان، والتي كانت كانت تنجز على بيسكارا في الرواية، كأشياء غير طبيعية في الطبيعة:

(كان بيسكارا طوال الرحلة يشبه كلب سفينة (لاماريل)، يتألم في أصفاده، إذ كان سجانوه يفتحون جرحه كل صباح، ليعالج فيما بعد بعض الشيء، فبيسكارا الذي قضى كل هذه الشهور مهووسا بفكرة واحدة: هي الانتقام من فيرانت... سيظهر فجأة خلف ظهر فيرانت، الذي كانت إحدى قدميه على حافة السفينة مما جعل بيسكارا يمد ذراعيه ليقبضه بسلسلة عقدها حول عنقه وأمام وجهه، ضاغطا على عنقه، وبما أنه كان يصيح: «معي، معي إلى جهنم أخيرا» فقد كنا نراه - ونسمعه بالتقريب - مشدوداً من عنق لحد تكسرها، في حين تدلى لسانه من بين شفثيته، شاتما حانقا، إلى أن سقط جسد الضحية دون روح، ساحبا معه تمعطف الجسد الحي المنفذ إعدامه الذي ذهب منتحراً للقاء الأمواج المتلاطمة أخيرا بسلام، وأي سلام!



لم يتوصل روبيرتو إلى تصور أحاسيس (ليليا) عن هذا المشهد، وكان يأمل لو لم تشاهد أي شيء، بما أنه لا يتذكر ما حصل له هو بالضبط....  
في الحقيقة كان مدفوعا بمسئولية، فقد لاقى فيرانت عقوبته، ملاحقا قدره في القبر تاركا ليليا في خضم زويعه (٤٣٧).

والطريف في المشهد هو إسقاط حالة الكلب الجريح على الإنسان، ليظل جرحه نازفا، ويستبدل الكلب أخيرا بإنسان فيرانت، الذي حقق انتقاما مزدوجا من عبث الحياة، فتوظيف هذا الاستبدال يخدم عنصر الألفة في القصة بوضع حد لحياة القرين، الذي يعيد إلى روبيرتو هويته الحقيقية وقصته المسروقة منه.

فهل هي الرواية العالمية تلك التي يتساءل عنها السارد؟ أم أن تفسير القراءة الأفقية يستدعي كتابة روبيرتو لرواية امبرتوايكو؟

(ماذا سيربح روبيوتو؟ الكثير ربما، وهو يعتزم إبداع قصة عالم آخر، لا يوجد إلا في فكره، لأنه يصبح سيد هذا العالم، وذلك بمعله على جعل الأشياء التي تجري لا تتمدى قدراته في البقاء، ومن ثم فيحكم كونه قارئ الرواية التي كتبها، ألا يحدث لقراء الرواية أن يحبوا دون غيره (تيسبي) مستقلين (بيرام) كوكيل عنهم، وأن يتعذبوا من أجل (استري) عبر (سيلادون)؟

فالحب في بلاد الرومان لا يعني عدم الإحساس بالفيرة، والشيء الذي ليس لنا نمتلكه إلى حد ما. وما كان لنا في العالم وانتشل منا لا يوجد هنا، حتى لو أن ما يوجد يشبه ما لم يكن لنا في وجوده أو اقتدناه..

والخلاصة، كان على روبيرتو أن يكتب أو يفكر في رواية فيرانت وحبه لـ (ليليان)، ففي بنائه لهذا العالم الروائي هكذا، كان عليه أن ينمى القصة التي سببتها له الفيرة في العالم الواقعي.

ويزيد روبيوتو في استدلاله. لفهم ما حصل لي وكيف سقطت في الأحبولة التي أوقعني فيها مازاران. عليّ بإعادة بناء قصة هذه الأحداث والعثور على العلل

والخوافز السرية. ولكن هل توجد أشياء أخرى أكثر من القصص التي نقرأها، أو تلك التي يحكيها كاتبان، عن نفس المعركة أو أن الفظاظات التي نسجل هي من الكثرة حين لا نبتعد عن التفكير في تعلق الأمر بمعركتين مختلفتين؟ وهل يوجد من ثم شيء أكثر يقينا من الرواية، حيث تجد نهاية كل لغز تفسيرها حسب قوانين المحتمل؟ فالرواية تحكي أشياء لم تحدث أبدا ربما، ولكن كان في إمكانها الحدوث، فتفسير خيالي في شكل رواية، يعني التأكد على الأقل من وجود طريقة كشف حبكة هذا الخليط المشوش، وبأنني لست ضحية كابوس. وهذه الفكرة تتناقض بمكر مع الأولى لأنها وبهذه الطريقة كان على القصة الروائية أن تواجه قصتها الحقيقية) (٢٣٢). نجد أنفسنا هنا أمام مجموعة من الأطروحات النقدية والتحليلية: (إبداع القصة/قارئ الرواية/العالم الواقعي/بناء القصة/القصص التي يحكيها كاتبان/يقين الرواية/قوانين المحتمل/القصة الروائية/الحبكة/القصة الحقيقية).

من ثم، يندرج إطار (جزيرة اليوم السابق) في سلك الرواية التي تهتم بإشراك قارئها في إنتاجها بتفسير أفقية السرد، دفعا بالقارئ المحتمل إلى التساؤل بدل استهلاك المعنى والبحث عن أفق انتظار المعنى الروائي، على اعتبار أنه تحصيل حاصل تواجه فيه القصة الروائية القصة الحقيقية.

يرأح الروائي إذن بين دور البطولة الأولى، والسارد وكاتبه، وموضوع كتابته، إذ لا شكل لتمثيل يمكنه التعبير عن قضية حب مستحيل غير شكل الرواية، لهذا وجدت صناعة الجنس لإسعاد قراء بفن محتمل أو ظلاله في أدنى الحدود.

فهل نسي امبرتويكو وضمن أحد دروسه حول الرواية في الرواية، هو تيمد العارف، لتقليص الحدود بين الناقد والروائي؟

ليس على القارئ إلا أن يستوعب فن الرواية بعد أن عاني في تلقي أحداثها وطاف القرن ١٧ ونف الكرة الأرضية بحثا عن القرن العشرين ومكوناته في الذاكرة الموروثة:

(وأخيرا يبرهن رويبرتو على أن قصته هي قصة حب امرأة: فوحدها الرواية بالتأكيد لا القصة تهتم بمسألة الحب، ووحدها الرواية لا القصة تهتم بتفسير ما تفكر وتحس به بنات حواء اللواتي أثرن في أحداث نوعنا منذ أيام الجنة الأرضية، إلى جهنم ساحات زماننا. كل ذلك يمد حججا معقولة، كل واحد منها على حدة، وليست كلها. من ثم، يوجد اختلاف بين من يتفعل بكتابة رواية وبين من يتعذب غيرة. فالغيور يسعد بتقديم ما لا يريد حدوثه - ولكنه في الوقت نفسه يرفض الاعتقاد بحصول ما يحدث فعلا - في حين يلجأ الروائي إلى كل الصناعات شريطة أن لا يسمع القارئ فقط بتخيل ما لم يقع، ولكن أن ينسى إلى حد ما أنه بصدد قراءة واعتقاد حدوث كل ذلك واقعا.

فقراءة رواية كتبها الآخرون تعد مصدر ألم جدّ كثيف بالنسبة للغيور، لأنه كيفما قيل، فإن له الإحساس بأن ذلك يحيل على قصته، لتتصور غيورا على أهبة إبداع قصته الخاصة. ألا نقول عن الغيور بأنه يجسد الظلال؟ إذن فبحكم إبداعاته للظل، لتكن هذه الإبداعات شغوص رواية، وبما أن الرواية أخت من نفس لحم ودم القصة، فإن هذه الظلال تظهر جد سميكة للغيور وأكثر، كذلك - فبدل أن تكون ظلالات آخر - فهي ظلالاته الخاصة. ومن جهة أخرى فعلى الرغم مما للرواية من فضيلة فلها عيوبها التي كان على رويبرتو أن يعرفها) (٢٣٤).

فقاموس الناقد الروائي يتوالد باستمرار: (قصة/ رواية/ كتابة الرواية/ الروائي/ الصناعات/ القارئ/ التخيل/ القراءة/ قراءة الرواية/ الظلال/ الشغوص/ فضيلة الرواية/ عيوب الرواية)، وكما يظهر بالرواية الوعي النقدي، يبرز بها الوعي الفلسفي للخلفية الفكرية لأنها فلسفة لاستعمال اللسان السليط، الذي يخلص صاحبه من الأحكام المسبقة، ليكشف له عن المنطق الطبيعي للحكي، لحد أن الرواية تطلب من كاتبها كتابتها: (سيدي اصنعني إنني جد جميلة)، فالهدف إذن هو إيجاد جمالية تقينا من رداءة واقع لطرد مأساويته وتحفيزنا على الصراع:

(تجههم القديس سافان لحظة، وقال: «حين كنت في سنكم تقريبا، كنت معجبا بمن كان بالنسبة لي كاخ أصغر، كان فيلسوفا وراهبا فوق كل ذلك، وقد انتهى على محرقة تولوز، ولكن قبل ذلك نزعوا لسانه وخنقوه، وهكذا ترون، إذا كنا نحن الفلاسفة، يمتلك لسانا ذلقا، فليس فقط كما يقول هذا السيد البارحة لإعطائنا لهجة جديدة، بل لكي نستفيد منه قبل أن ينزعوه منا. وبعبارة أخرى، وخارج المداعبة فلكي نتخلص من الأحكام المسبقة وحتى نكتشف المنطق الطبيعي للأشياء..

في أية رواية تفكر؟

- أحيانا أنظر إلى القمر وأتخيل بأن تلك اللطخات فوقنا، هي عبارة عن كهوف ومدن وجزر، وأن الأمكنة المشعة هي تلك التي يتلقى منها البحر نور الشمس كزجاج مرآة. أريد أن أحكي قصة ملوكهم وحروبهم وثوراتهم وشقاء العشاق هنالك، وأولئك الذين يتأوهون خلال لياليهم وهم ينظرون إلى الأرض. أحب أن أحكي قصص الحرب والصداقة بين مختلف أجزاء الجسم: عن الأذرع التي تحارب الأقدام، والعروق التي تضاجع الشرايين أو العظام مع النخاع.

كل الروايات التي اريد صنعها تضطهدني، وحين أبقى بغرفتي يتخيل إلي أنهم يحيطون بي فجأة، كما لو كانوا شياطين صغيرة، يجرنني أحدهم من أذني، والآخر من أنفي، وكل واحد منهم يقول لي: «سيدي، اصنعني إنتي جدّ جميل» وفيما بعد أدرك بأن في إمكاننا حكاية قصة جد جميلة باصطناع مبارزة أصيلة (٧٨/٧٧) كيف تكون المبارزة أصيلة، أفي شكل رواية الفرسان؟ أم في نسيجها؟ أم في النموذج الذي نحن بصده، حتى لا نذهب بعيدا؟

إن الحكى وحده هو المحك الحقيقي للأحداث: (وحسب كل الحكى، نخلص إلى أن روبرتو قد عاش الأحداث المستقبلية في حالة نزيغ، وعلى هذه الشاكلة سيستمر في الأيام القادمة) (١٤٠).

أية أيام قادمة غير تلك التي يركب فلسفتها روبرتو، بحثا عن التمرد والتمايز الذي يختزله صراع روبرتو (و) فيرانت:

وهنا أراد روبرتو ابداع خط لم يفكر فيه أي كاتب رواية، عساه يعيد أحاسيس هذا الحيوان الذي يستعد لفرز المدينة التي تختزلها أوروبا في الحضارة، وآسيا في التبذير وأفريقيا في شططها وأمريكا في غناها، حيث للجدة فضاؤها، وللتضليل هيمنته وللترف مركزه وللشجاعة حليتها وللجمال نصف دائرته وللموضة مهدها، وللفضيلة قبرها. ومن فم فيرانت صدرت عبارة متعجرفة: «إلينا نحن الاثنين يا باريز» (٢٤٠).

وتكاد الرواية تسقط كل امتدادات القرن ١٧ على قرننا الحالي، لتتحول إلى شرور (القسمه الضيزي) لمصير إنسانية حدد قدرها منذ قرون... من هنا يدخل فيرانت قرننا ببطولة وهوية مزيفة، يحاول روبرتو كشفهما:

(لا يفهم روبرتو فيما إذا كان عدم الانتباه هو ما يجعل أقوال وأفعال شخص آخر تنسب إليه كل مرة. أو أنها إشارة فقط. فما يحصل له يدفعه إلى تأليف هذه المشاهد النادرة لقصة كم هي مقلقة) (١٦٤).

ومصدر القلق هنا كامن في تأليف مشاهد قرن توجد أصوله في قرن سابق، يعبر عنه ناقد الرواية مرة ثانية في شكل راهب وملقن للمتعة ومخاطب يتخذ لهجة المعلم: (لقد قرأتم كثيرا من الروايات، قال له القديس سافان، وتبحثون عن إحياء واحدة منها، لأن واجب الرواية هو التلقين عبر الترفيه، وما تعلمه هو لمعرفة مكائد العالم.

- وما ذا يلقني إذن ما تطلقون عليه رواية فيرانت؟

- وفسر له القديس سافان أن على الرواية دائما أن تعتمد على التباس ما، كأساس، على شاكلة الشخصية والحركة أو المكان والزمان والظروف، وعن هذه الالتباسات الأساسية، يجب أن تتولد الالتباسات العرضية، من تغليفات وتقلبات، وأخيرا النهايات السعيدة وغير المنتظرة) (٧٩).

ويعود الروائي عبر أبطاله وسارده إلى التحاليل النقدية كاشفا عن سر



الصناعتين: صناعة الرواية وصناعة النقد، كما يعلن السارد عن ضرورة الإقلاع عن الخلط بين الرواية والواقع (من الآن فصاعداً لم يعد روبرتو مستعداً للخلط بين الرواية والواقع فقط، بل لمزج قوة الروح مع قوة الجسد، أحس لهيب الحب ولهيب ليلى! ما الذي يحل بهذه الأخيرة بعد أن تلحق جثة فيرانت بجزيرة الأموات؟ وبواسطة خط يعد نقطة منذرة عند ساردي الروايات حينما لا يعرفون كيف يوقفون عدم صبرهم ولا يحتفظون بوحدة الزمن والمكان. من ثم قفز قفزة فوق الأحداث للعثور على ليلى. بعد أيام ظل فيها ملتصقا بهذه الخشبية، في حين كانت هي تتقدم في بحر هادئ الآن ولا مع تحت الشمس، وكانت تقترب..

وهذا ما لم تجرؤ عزيزي القارئ على التنبؤ به، من الشاطئ الشرقي لجزيرة سالومون في الجهة الأخرى المقابلة لموقف سفينة (دافن) (٤٤٥).

يواجه السارد قارئه المتخيل بطريقة يشدد فيها على هويته: (عزيزي القارئ) بنهاية لا يتوقعها، كما لو كانت هناك مواجهة خفية بين الاثنين: بين من ينتظر نهاية سعيدة ويفاجأ بنهاية مفتوحة على كل الاحتمالات، قربما كانت كتابة الرواية هي أن نحيا بواسطة شخصيات محتملة. نخرط في عوالمها دون قدرة منا على قول أنا - الشخصية، أو إنهاء حياتهم أو تأجيل قصصهم، بعزاء واحد هو أن هذه الخدائع الروائية لا معنى لها ربما، وخاصة أن سارد (جزيرة اليوم السابق) يعتبر أن هناك بعض الأشخاص ما كانوا ليجبوا أبداً لو لم يسمعوا من يتكلم عن الحب، من ثم يتساءل السارد عن (ما هي الطريقة الجيدة لإنهاء رواية؟ فالروايات لا تؤثر فقط إلى الحقد عساها تجعلنا في النهاية نستمتع بهزيمة أولئك الذين نكرهم، لكنها تدعونا جزئياً إلى التعويض حتى نقودنا إلى اكتشاف أولئك الذين نحبه خارج الخطر.

إنها روايات تنتهي إلى الأسوأ، لكن روبرتو لم يقرأها أبداً، إلا إذا كان روبرتو لم ينته بعد، وأنه ظل بطلاً سرياً احتياطياً قادراً على حركة ممكنة التخيل في البلد

الوحيد للروايات) (٤٤٦).

فالبلد الوحيد للروايات تبير عن وهمنا الخاص وأرواحنا بضباييتها وحدوساتها التي تحاول اختراق العدم بقصة على أوراق تستخلص منها محكميات تتقاطع وتشابك مع استيهاماتنا التي تنزع إلى استخلاص رواية من طروس تمسح ليكتب بها مرة ثانية مالا يستطيع الفضول السخيف للقارئ الذي يريد في العمق معرفة مصائر أبطاله في عمل يتظاهر برواية أشياء حقيقية.

إن الكتابة جميلة حقاً، لكنها تفقد رونقها مع الزمن، فهي ليست أكثر من حفرة في الأرض، ذات محتوى لا يتعدى تمارين عرفية، خاصة إذا عرفنا كيف يكتب كتاب قرننا حتى وهم أناس دون أرواح.

وعلى الرغم من أن امبرتوايكو يتصور (جزيرة اليوم السابق) كوكبا مثاليا، فهو يكشف عن الإغراء الذي يظل أقوى من الاكتشافات التي انطلقت في القرون السابقة واللاحقة، لينتهي على خلاف ما يدعيه من ترك نهاية مفتوحة لروايته، لأنه يقدم لنا شبه عبرة عن رواية الأطروحة التي تكشف كل أوراقها، لكنه يعرض ذلك بنوع من المواربة والانتباس اللذين تتطلبهما روايته على لسان سارده الكامل المعرفة طبعا؛ وخلص أنه ليس هنا أي تقليد لطيور الجزيرة، ذلك أن حيوانات الجزيرة تتساوى مع لغة الطيور الأكثر إنسانية..

أما وهو يفكر في المرأة وبعدها عنه، فإنه خلال اليوم السابق قارن ذلك بالابتعاد خارج حدود الأرض للغرب، إذ أخذ يحدق في الجزيرة بالمنظار المقرب للمسافات والذي لم يكشف له عن شيء، سوى علامات باهتة ومحدودة، كما لو كان ينظر إلى صور تراها في مرآيا محدودة، تعكس جهة واحدة من غرفة واحدة، تقترب كونا كرويا لا نهائيا مذهلا.

كيف ستظهر له الجزيرة فيما لو وطأتها أقدامه؟ فحسب المشهد الذي يراه من شرفته والعينات التي وجد منها شواهد بالسفينة، ربما كانت هي جنة عدن تلك التي

تجري بها أنهار اللبن والعسل، وسط فواكه كثيرة وحيوانات أليفة! عن أي شيء آخر يبحث الناس في هذه الجزر جنوب الكرة الأرضية، هؤلاء الشجعان الذين يجرون، متحدّين عواصف البحر المحيط الموهمة بالسلام؟

أليس ذلك هو ما يرغب فيه الكاردينال حين بعثه في بعثة لاستكشاف سرّ سفينة (الاماريلي) وإمكانة وضع علامات شعار فرنسا على أرض مجهولة، يحدد بها أخيراً عطاءات شعب لم تمس بخطى بابل ولا بالقيامة العالمية ولا بالخطيئة الأدمية الأولى؟

على الناس أن يكونوا مخلصين بسمرة بشراتهم، حتى وإن كان القلب سليماً، غير منشغلين بجبال الذهب والمغارات، الذين يعدون حراسها غير المعتبرين. ولكن هكذا شاء لها القدر، أليس هذا تجديداً لخطيئة أول مخطئ في أن نرغب في فض بكاراة الجزيرة؟ ربما كان القدر يريد لها طاهرة، تشهد على جمال لا يراد له الإزعاج أبداً؟

أليس هذا مظهر الحب الأكثر إنجازاً؟ كما تيشّر به المرأة، في أن نحب من بعيد متخلين عن كبرياء الهيمنة؟ فهل يعد الحب الذي يأمل في الفوز حبساً؟ (١٠٠).

سعيد علوش

## مجلة العلوم الانسانية تفتح محاور

### الانثروبولوجيا الجزيرة العربية

انطلاقاً من اهتمام مجلة العلوم الانسانية بالانثروبولوجيا وتأسيساً لمنهج المشاركة والممارسة العلمية والميدانية في هذا الحقل العلمي الهام يسرها ان تدعو العلماء والمفكرين المهتمين بالدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية لكتابة في محور (انثروبولوجيا الجزيرة العربية) ويسر هيئة التحرير ان تقترح الموضوعات والبيادين التالية للبحث والكتابة:

- (١) الدراسات الانثروبولوجية عن البدو والبادواة في الجزيرة العربية.
- (٢) الادب الشعبي.
- (٣) المعتقدات والاساطير في الجزيرة العربية.
- (٤) العادات والتقاليد والحرف والصناعات التقليدية في الجزيرة العربية.
- (٥) المجتمعات القبلية والسطلة في الجزيرة العربية.
- (٦) الدين والمذاهب والطوائف والمجتمع في الجزيرة العربية.
- (٧) الاقليات الاجتماعية والدينية في الجزيرة العربية.
- (٨) القرية والمجتمع المحلي في الجزيرة العربية.
- (٩) الرحلات والرحالة والارساليات.
- (١٠) دالافات الاجتماعية والعادات المستهجنة
- (١١) جلسات القات او بعض الانحرافات الاجتماعية).
- (١٢) نشوء المدن الحديثة وتحولات المجتمعات الخليجية من وجهات نظر انثروبولوجية.
- (١٣) دراسات في الانثروميوزكولوجيا والفولكلور
- (التركيز مثلاً على اغاني واهازيج البحر والغوص او حداء الرعاة او خلافة).
- (١٤) مستقبل الدراسات الانثروبولوجية (المحلية والخارجية) لمنطقة الجزيرة العربية؟
- (١٥) مراجعات الكتب وبالدات الدراسات المهمة والحديثة عن الجزيرة العربية.
- (١٦) دراسات تحليلية عن كتب السير الذاتية لبعض الشخصيات او الاسر الخليجية التي احتلت مكانة اقتصادية واجتماعية مرموقة.

# مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

رئيس التحرير

الأستاذة الدكتورة

أمل يوسف العذوب الصباح

مجلة فصلية علمية محكمة

تعني بنشر البحوث والدراسات المتعلقة بشئون منطقة الخليج والجزيرة العربية - السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية .. الخ ( باللغتين العربية والانجليزية )

صدر العدد الأول في يناير ١٩٧٥

الأهداف الثابتة

البحوث - التقارير - مراجعات الكتب

البيبلوجرافيا - باللغتين العربية والانجليزية

دولة الكويت : ٣ دنانير للأفراد ، ١٥ ديناراً للمؤسسات .  
الدول العربية : ٤ دنانير للأفراد ، ١٥ ديناراً للمؤسسات .  
الدول الأجنبية : ١٥ ديناراً للأفراد ، ٦٠ ديناراً للمؤسسات .

الاشتراكات

توجه جميع المراسلات التي يرئيس التحرير علي العنوان التالي :  
مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية - جامعة الكويت .  
ص ب ١٧٥٧٣ - الخالدية - الكويت - الرمز البريدي ٧٢٤٥١ .  
تلفون : ٤٨٣٣٢١٥ - ٤٨٣٣٧٥٥ فاكس : ٤٨٣٣٧٥٥

المراسلات

العنوان الإلكتروني : E - MAIL: JOTGAAPS@KUCO1.KUNIV.EDU.KW

موقع المجلة علي صفحة الانترنت : Http://Pubcouncil.Kuniv.Edu.Kw/JGAPS

Howard, I. (1996). "Alhazen's neglected discoveries of visual phenomena". *Perception*, 25, 1203-1217.

Ibn al-Haytham (1989). *The Optics of Ibn al-Haytham*, Books 1-111. Translated with introduction and commentary by A. Sabra. London: The Warburg Institute.

Khaleefa, O. (1999). Who is the founder of psychophysics and experimental psychology? *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 16, 1-26 (USA).

Khaleefa, O., Erdos, E & Ashria, I. (1996a). Creativity, culture and education, *High Ability Studies*, 7, 157-167.

Khaleefa, O., Erdos, E & Ashria, I. (1996b). Creativity in an indigenous Afro Arab Islamic culture. *Journal of Creative Behavior*, 30, 268-282.

Khaleefa, O., Erdos, G., & Ashria, I. (1996c). Gender and creativity in an Afro-Arab Islamic culture. *The Journal of Creative Behavior*, 30, 52-60.

Khaleefa, O., Erdos, G., & Ashria, I. (1997). Traditional education and creativity in an Afro-Arab Islamic culture. *Journal of Creative Behavior*, 31, 201-211.

Russell, G. (1979). Ibn al-Haytham-the first biophysicist. *Trends in Neurosciences*, 2, V111-X1.

Shackleton, V., & Ali, A. (1990). Work-related values of managers: A test of the Hofstede Model. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 21, 109-118.

Soliman, A. (1989). Sex differences in the styles of thinking of college students in Kuwait. *The Journal of Creative Behavior*, 23, 38-45.

Taha, Z. (1990). Psychophysics according to Ibn al-Haytham. *Arab Journal of Psychiatry*, 1 273.

Yousif, Y., & Korte, C. (1995). Urbanization, culture, and helpfulness: Cross-cultural studies in England and the Sudan. *Journal of Cross-cultural Psychology*, 26, 474-489.

## References

- Abosheasha, E. (1998). Experimental and physiological psychology. In R. Ahmed and U. Gielen (Eds.). Psychology in the Arab countries (pp. 389-422). Menoufia, Egypt: Menoufia University Press.
- Abou-el-Neil, M. (1998). Cross-cultural research. In R. Ahmed and U. Gielen (Eds.). Psychology in the Arab countries (pp. 521-547). Menoufia, Egypt: Menoufia University Press.
- Ahmed, R., and Gielen, U. (1998). Psychology in the Arab countries. Menoufia, Egypt: Menoufia University Press.
- Amir, T. (1989). The effects of fasting on visual flicker fusion. *Perceptual and Motor Skills*, 69, 627-631
- Eissa, H., & Hannourah, M. (1985). Gender differences in creative abilities: A cross -cultural study. *The National Review of Social Sciences (Egypt)*, 2, 33-59.
- El-Feky, H. (1991). Patterns of parental control in Kuwait society. *International Journal of Psychology*, 26, 485-495.
- El-Sheikh, M., & Klaczynski, P. (1993). Cultural variability in stress and control an investigation of Egyptian middle-class countryside, and inner-city girls. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 24, 81-98.
- El-Zahar, N., Hocevar, D. (1991). Cultural and sexual differences in test anxiety, trait anxiety and arousability: Egypt, Brazil, and the United States. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 22, 238-249.
- Fahmy, M. (1965). Socialization and intellectual abilities of Sheluk in the south of the Sudan. In L. Meleika (Ed.). *Readings in social psychology in the Arab countries (Vol. 1)* (pp. 134-142). Cairo: The National House for Printing and Publishing (In Arabic).
- Hedge, A., & Yousif, Y. (1992). Effects of urban size, urgency, and cost on helpfulness: A cross-cultural comparison between the United Kingdom and the Sudan. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 23, 107-115.



in conferences as well as in Arab societies related to psychology by certain groups of narrow minded psychologists. Other issues that need to be discussed are the problem of micro specialization in psychology, the real function of psychology and its role in policy making, structural tendencies and issues of research, paper and pencil psychology, the underdevelopment of hard psychology, the lack of training for professional psychologists, problems of legislation and, most importantly, the issues of indigenization of psychology in the Arab world.

"Psychology in the Arab countries" indeed to live up to its expansive title, and had serious shortcomings tied to poor scholarship and perhaps political rivalries. However, the book documents admirably many theses, articles, unpublished papers, and books regarding psychology in the Arab world. It seems that it is the first book of its kind in English intended to be either for psychologists in the West or for those interested in psychology in Arab countries, or for those who do not read Arabic. However, has many errors, ethnocentrism and is marked by reductionism. Thus, readers of the book "Psychology in the Arab countries" must be cautious about several statements and conclusions provided.

*Dr. Omar Khaleefa*



ing the contribution of other psychologists, is not good for the development of psychology in "Arab countries". Egyptian psychologists must be aware of this reality. We remind them that there is a well known chapter in most introductory books of psychology called "sensation and perception".

Genuine Arab professional academics are willing to give information. In the nineties communication is very easy in the Arab world. Why have the most eminent Arab psychologists not contributed to this book? Why are the main trends of psychology in different Arab countries not presented? Why are the main issues or problems of psychology not discussed? It seems that the problem is not the teaching of psychology in Kuwait or physiological psychology in KSA. The main issues that need to be discussed by Arab psychologists are such as the export and import of psychology, adoption and adaptation of Western psychology and competition between traditional and modern psychology. Other issues included the influence of Arab culture on individual and group behavior, collective representation, and individualism and collectivism. Furthermore, problems of publishing in international journals, slim participation in conferences, absence of the Arabic facts in many international textbooks, and absence of active and influential memberships in international organizations related to psychology are important. Other important issues that need to be discussed are such as violation by Egyptian psychologists of the copyright of psychological tests that are published by the "Psychological Corporation" such as Wechsler tests of intelligence, Stanford-Binet Test, Guilford and Torrance tests of creativity and etc. In addition, there is misuse and abuse of statistics, repetition and unauthorized translation of psychology books, subjectivity or lack of objectivity in publishing in Arab journals of psychology, monopoly in psychology books, and in participation



issues regarding cross-cultural comparisons between the Kuwaiti and Egyptians samples.

Abou-el-Neil (1998) mentioned that “only two Arab cross-cultural research studies have investigated creative abilities” (p.524). This is wrong result by an Arab cross-cultural psychologist. For example, Soliman (1989) did an excellent study regarding creativity and I did four studies regarding creativity in an Afro-Arab Islamic culture (Khaleefa, Erdos & Ashria, 1996a, 1996b 1996c, 1997). It seems that the author is not familiar with Arab research that is published on an international level. For this reason he did not cite excellent cross-cultural research carried out by Arab psychologists and published not locally but in the *Journal of Cross-Cultural Psychology* and *International Journal of Psychology*. For example, Yousif & Korte (1995); El-Zahar & Hocevar (1991); El-Sheikh & Klawnski (1993); El-Feky (1991); Hede & Yousif (1992); Shackleton & Ali (1990). All these studies were published at least three years before the publication of the book.

Historically, Egypt was indeed a mecca of psychology in the Arab world. However, today, much serious psychology is being done in other “Arab countries”. My extensive experience leads me to a quite different conclusion about the state of psychology in the 90s in the Arab world. Excellent psychology textbooks in Arabic it seems are published in Jordan, cognitive psychology is more developed in Morocco, psychoanalysis in Lebanon and Tunisia, traumatic psychology in Kuwait, and indigenous and cross-cultural psychology in Sudan. Thus, Egypt is no longer the only mecca for Arab psychologists. In the last two decades many psychologists from all Arab countries have been trained in UK or USA universities. Thus, there are new meccas or centers of psychology in the Arab world, e.g Jordan. Ethocentrism, or neglect-

Sudan is taught both at the undergraduate and graduate level. Dr. Khalil is another neurocognitive psychologist and obtained his Ph.D from the University of Newcastle upon Tyne, UK who also taught at the same university.

Tenth: there is an interesting section in the book "cross-cultural research" reviewing 53 studies supposed to be cross-cultural. However, many of them are comparisons between two groups without any cross-cultural dimension. Abou-el-Neil (1998) argues "most of the Arab research studies in cross-cultural psychology have been conducted for personal objectives, such as obtaining an academic degree. In addition, much Arab cross-cultural researches, whether conducted locally or abroad, represents only replication, extension, or expansion of previous work" (p 521). This fact leads to serious and harmful results, for example, Fahmy (1965) when applying Goodenough Draw-A-Man test and the Maze Test to a group Sheluk children in southern Sudan found their performance was similar to that of retarded children in the U.S.A.

One serious problem facing Abou el-Neil's contribution is that he included studies which have cross-cultural titles but no cultural discussion. For example, he mentioned that Eissa and Hannourah (1985) compared the creative abilities of fluency and originality in a group of Kuwaiti male and female university students with results of a previous study conducted on similar Egyptian samples. It was found that Kuwaiti students excelled the Egyptians in originality and fluency. The researchers attributed the results to a) the differences in measuring tools applied to each sample; b) the differences in the scoring code used; and c) the differences among person who scored the obtained data (p. 524). This is the author had to say about a good sample of a cross cultural study. There is no sign of any conceptual or theoretical

Abosheasah (1998) who contributed a section on "Experimental and physiological psychology" argues that in "the proceedings of the fourth, fifth and sixth conferences of the Egyptian Association for Psychological Studies published in 1988, 1999, 1990 respectively, do not contain any papers in areas of experimental psychology such as attention, perception, psychophysics, learning and memory, or performance. Research on these topics is published only sporadically" (p.395). This paragraph really reflects the status of experimental psychology in the Arab world. Abosheasha relied on 16 references in the writing of this chapter and there is only a single study related to experimental psychology that is published in English in "Perceptual and Motor Skills" (Amir, 1989).

Abosheasha (1998) argues that "Only at three or four institutions-the college of Arts, Zagezig University, Banha Branch, Egypt; the College of Education, Tanta University, Egypt; and the College of Education, King Saud University, Saudia Arabia- is physiological psychology being taught by specialists" (p. 396). He added "only one or two specialists in this major are found in Egypt" (p. 396) and also added "on the graduate level, physiological psychology is not taught at any department of psychology except at King Saud University were this writer-Abosheasha- has instructed graduate students in neuropsychology on two occasions" (p. 396). This is an error in a psychology book intended to be a reference. It looks similar to the ethnocentric Egyptian view of psychology in the Arab world. Indeed, I studied physiological psychology in the academic year 1983/1994, taught by an eminent specialist in the field who obtained his Ph.D from a British university. Dr. Taha who was a head of the Psychology Department, University of Khartoum and at present is the president of the same university. Physiological psychology in the

Sixth, most contributors are assumed to be authorities in their fields and the majority are full professors. However, this large number did not result in many original topics, new concepts, innovative theories, adapted methods, creative techniques or even high quality studies or reviews as I expected when I first read the titles of contributors. Most articles are collections of studies without adequate organization or digestion. They remain like the scattered pieces of a jigsaw puzzle. This reflects the rigid format followed in Arabic research, associated with reviewing studies without serious discussion. For example, see sections 11, 111 & IV. In the reality of the Arab world, creative and innovative articles that do not follow that rigid format, most probably, would be rejected when submitted to many Arab journals.

Seventh, the section on "animal behavior" is written or edited by Ali & Ramadan. The first is a veterinary scientist and the second is a psychologist. However, it seems that empirical studies were carried out by veterinary scientists not psychologists. Most contributions edited are M.V Sc and Ph.D veterinary thesis (76%). This reflects the fact that there is no interest among Arab psychologists in studying animal behavior and very few articles or books written by them in Arabic. Among all the references cited by Ali and Ramadan there is no single article published in an international journal by an Arab psychologist. A Sudanese zoologist who moved from the Zoology to psychology department I have often been asked what was the connection between them. I have written an article regarding animal psychology which has been rejected in 5 journals that publish psychological studies, however, it found acceptance only in the "Arab Journal of Science".

Eighth, it is not only animal psychology that has not taken root in Arab countries, but equally experimental psychology.

Also “psychology in Egypt (and the other Arab countries) is still taught and practiced within the framework of the governmental section” (p.40). Note “and the other Arab countries” between brackets. “There is little specialization among Egyptian and Arab psychology departments” (p.41). It seems that separation needs justifying.

Fourth, most of the contributions came from psychologists in faculties of arts; and it seems that only two contributions are from the faculty of education. This reflects a serious conflict between psychologists in the two different departments in Egypt. The situation of psychology departments, particularly in Gulf countries, is also influenced by the Egyptian spirit. For that reason, an eminent psychologist from Egypt such as Abu Hatab does not appear in this book, perhaps because he is from an educational college. He has made a major contribution to psychology, at international as well as regional level. Arab psychologists need to resolve this conflict between psychology in colleges of education and that in colleges of arts.

Fifth in the introductory section written by the editors, on the history of psychology in the Muslim and Arab world, they refer only to secondary sources. They mention the contribution of early Muslim scholars such as Al-Kindi (801-866), Al-Razi (864-925), Al-Farabi (d. 950), Ibn Sina (980-1037), Averroes (1126-1198), Al-Ghazzali (1058-1111), Ibn Khaldoun (1332-1406) and others. However, the editors omitted the most original, scientific and influential contribution that was made by Ibn Al-Haytham in his well known book “Kitab al-Manazir” or “The Book of Optics” in which he provides not only new concepts and theories regarding the psychology of vision but also new methods of measurement in experimental psychology (see e.g., Ibn Al-Haytham, 1989; Khaleefa, 1999; Howard, 1996; Rusell, 1979; Taha, 1990).

without contributions of psychologists such as Abu Hatab from Egypt, Hijazi or Mekki or El-Zein from Lebanon, Ahrashaw or Ozi from Morocco, Ammar or Bin Mohamed from Tunisia, Adas or Touq from Jordan, Hajjar or Yasin or Al-Tahhan or A'gil from Syria, Al-A'ni or Al-Jusmani from Iraq, Badri or Taha from Sudan, Al-Sarraf or Al-Rashidi or Al-Omar or Fozia Hadi from Kuwait, Al-Nafea or Al-Hashimi from KSA, Al-Beili or Bou-Hannad from UAE, Kamal and Al-Moghaiseeb from Qatar, Al-Mutaw'a or Al-Omran from Bahrain, etc.

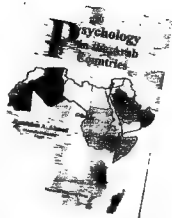
Second, from a cross-cultural perspective, western psychology has been criticized on the grounds that it is ethnocentric. This view hold true even in the present book. It gives the impression that psychology in the "Arab countries" is only Egyptian. Additionally, there are quite a few wrong conclusions, such as: "Only Egyptian universities offer Ph.D programs in psychology" (p.15). In fact, there are many Ph.D programs in Arab countries such as Iraq, Jordan, Lebanon, and Morocco. I know, at least, eight Sudanese who obtained Ph.Ds from the University of Khartoum. Professor Al-A'ni from Iraq mentioned that some of the Ph.D students whom he supervised later became professors in Iraqi Universities. The ethnocentric view also appears in such statements "Except for Egypt, psychology in the Arab countries is still in its infancy" (p.23). "Only in Egypt have some psychologists developed psychological models during the last 50 years" (p.39). One may ask, what about original contributions from other Arab countries?

Third, the main theme that is discussed by the two editors is "psychology in the Arab countries", however, in many statements they separate between Egypt and other "Arab countries". For example: "Some attempts have been made to trace the match of psychology in Egypt and other Arab countries as well " (p.40).

# Psychology in the Arab countries

by Ramadan Ahmed & Uwe P. Gielen

*Omar Haroun Khaleefa \**



“Psychology in the Arab countries” is a book edited by Ramadan Ahmed from Egypt and Uwe Gielen from USA, and published in Egypt by Menoufia University Press 1998. Its 592 pages divided into nine sections and covers the following topics: psychology in the Arab world, developmental issues, education and creativity, personality, social and organizational psychology, biological psychology and experimental issues, pathology and clinical issues, psychology in cultural context and conclusion. The editors it appears worked hard in collecting contributions from some Arab psychologists as well as translations of topics from Arabic to English. However, there are some limitations that the reader must bear in mind when reading the book.

First, the book is titled “Psychology in the Arab countries” it includes contributions of 19 psychologists, mainly from Egypt (17) with one contribution from Kuwait and another from Algeria. Psychologists in Egypt therefore contributed about 90% while the others 17 Arab countries contributed around 10%. There are very active and productive psychologists from Morocco, Tunisia, Sudan, Jordan, Iraq, Lebanon, Syria, KSA, and Bahrain not represented in the book. It seems to me that a book will not be truly representative of all the “Arab countries”

---

*\*Assistant Professor, University of Bahrain*





◆ The Structure of the Supplication: A Study in the Aesthetics of the Prophetic Discourse	<b>Dr. Abdulla Al-Ashi</b>	192
◆ The Novel as a Lilnguistic Entity	<b>Dr. Munthir Ayashi</b>	230
◆ The Speaker in the Realm of the Spoken and Imagery in the Realm of Imagination	<b>Dr. Ibrahim Abdulla Ghuloum</b>	254
◆ The Gender of the Masks: <i>Waddah Al-Yaman</i> as a symbolic Narrative	<b>Mohamed Abdul Razaq Abdul Ghaffar</b>	296

## *Reviews*

◆ <i>The Previous Day's Island between Barochism and the Detective</i> , by umberto Ecco. A Review Essay	<b>Dr. Saeed Aloush</b>	319
◆ <i>Psychology in Arab Countries</i> , by Ramadan Ahmed and Uwe Gielen. Reviewed	<b>Dr. Omar Haroun Khelifa</b>	9 Eng. Side



## Contents

---

### *Editorial*

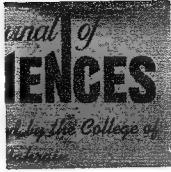
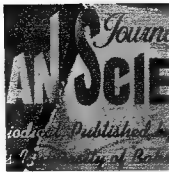
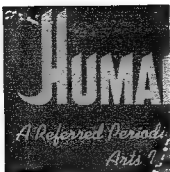
- ◆ Anthropologically Charged Defenses 9

### *Essays*

- ◆ Response of Thalassimia Infected Children and Normal Children: A Comparative Study of CAT Projection Test. **Dr. Zaid Jayed and Dr. Moh'd Al shams** 18
- ◆ The Role of Arab Organizations in Building the National Character: Al- Qawasim Autobiography as a Model **Dr. Nouredine Al-Saghayer** 42

### *Issues*

- ◆ **Narratives: Theoretical and Practical Implications**
- Internal Recitation in Narrative Novels:  
The Case of *Al-Hajjaj and the Night Boys*. **Dr. Abdulla Ibrahim** 76
- ◆ The Question of Human Rights in the Arabic Novel **Dr. Muhsin Al-Musawi** 94
- ◆ Dialogism: The Reception of Michael Bakhtin's Theories in an Arabic Context **Dr. Mu 'ajb Al-Zahrani** 146



the conference organizers. Sources of financial assistance, sponsorship by academic or non-academic institutions must also be clearly acknowledged.

- 4 Authors of research papers shall receive two copies of the issue containing their papers as well as 10 off prints of their articles. Authors of reviews, commentaries, reports and abstracts of these and dissertations shall receive one copy of the number which prints their contributions.

### III. Sources and References

1. All sources must be acknowledged in note sprinted at the end of the article. Such notes must conform to the accepted connections for citations and notes. A note should provide the name of the author, title of the book or article, the name if the periodical or publisher, the year and place of publication in the case of books and the volume, issue and page number in the care of articles published

in periodical: **Arthur Mizener, *the Saddest Story: A Biography of Ford madox* (New York: World, 1971) 265.**

- 2 Research papers should have, in addition to the above-mentioned notes, a bibliographical list of sources. This should be alphabetically arranged by the name of the authors. Non-Arabic sources should be indicated in a separate list.

### IV. Approval for Publication

A manuscript submitted for publication shall be acknowledged within two weeks of its receipt. Authors of such manuscripts shall also be notified of the decision concerning publication, which shall be based upon the recommendation of two confidentially - appointed referees in the case of research articles and the evaluation of the editorial board for other types of material. The *Journal* reserves the right to require minor or comprehensive alterations before a manuscript is approved for publication.

**Opinions expressed in this journal are solely those of their authors**

Distributor in Bahrain and the Arab World  
Al Ayam

P.O. Box: 3232 Manama - Bahrain, Tel: 725111, Fax: 723763



## Guidelines for Authors

In accordance with the following guidelines, the Journal of Human Sciences welcomes for publication research paper and specialized academic studies in the areas of Linguistics, Literature, Comparative Criticism, Philosophy and Human Thought, Sociology, Geography, Education, Arts, Folklore, Anthropology, and Archaeology.

### I. General Guidelines

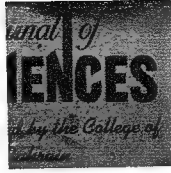
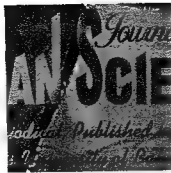
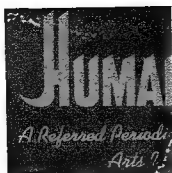
1. The Journal invites for publication previously unpublished original research papers and academic studies in all languages. A paper, once accepted for publication, may not be published in another journal without obtaining in advance the written consent of Journal's editor-in-chief.
2. The Journal also welcomes reviews, book reviews, commentaries, and follow-up reports on conferences, seminars and other academic activities falling within its areas of interest. It also invites objective critiques of studies and opinions published on its own pages or in other journals and periodicals and similar scientific publications.
3. The Journal furthermore invites abstracts of academic theses and dissertations for which degrees have been awarded provided subject of such works is in the field of Human sciences and the abstracts are prepared and submitted by the author themselves.

4. All manuscripts submitted for publication must be accompanied by two abstracts in Arabic and English, not exceeding 200 words each.
5. All correspondence should be addressed to:

Editor-in-Chief  
Journal of Human Sciences  
University of Bahrain  
P.O. Box: 32038  
Bahrain  
Fax: 449655  
e-mail: baqsnjr@arts.uob.bh

### II. Manuscripts

1. A research paper submitted for publication should not exceed 50 typewritten (or written in disk copy IBM compatibles) pages. It must be thoroughly revised and fit for publication. All pages of the manuscript should be consecutively numbered. Charts, diagrams and illustrations should be similarly numbered.
2. Tables, pictures and illustrations must be provided on separate sheets. Each item must have its sources and position in the body of the article clearly indicated at the bottom.
3. Authors of research papers should provide on a separate sheet of paper their names, affiliation and, if applying for the first time, CV's outlining their academic careers. They must also indicate whether the manuscript was submitted to a conference or seminar and whether it was published by



## *Editorial Consultants*

**Dr. Alawi Al ashmi**  
(Chairman)

Dean of College of Arts  
University of Bahrain

**Professor Ibrahim A. Ghuloum**  
Professor of Modern Criticism  
University of Bahrain

**Professor Muhammad J. Al-Ansari**  
Professor of Islamic Civilization Studies  
and Modern Thought  
Dean of College of Higher Studies  
Arabian Gulf University

**Professor Kamal Abu Deep**  
Professor Holding the Chair of Modern  
Literature at the University of Oxford

**Professor Jaber Asfour**  
Professor of Modern Criticism at Cairo  
University and General Secretary to the  
Higher Council of Culture and Arts in  
the Arab republic of Egypt

**Professor Abdullah AlGhuthami**  
Professor of Theory of Criticism  
King Saud University

**Professor Rashid Al-Khaldy**  
Director of International Relations Center  
University of Chicago

### **Chief Editor**

**Dr. Ibrahim Abdullah Ghuloum**

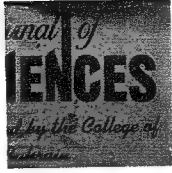
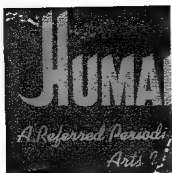
### **Editorial Board**

Dr Munthir Ayyashi  
Dr Omar Haroun Khalifa  
Dr Muhammed Ahmed Abdullah  
Dr. Mohamed Zayani  
Dr. Naser Al-Mosawi

### **Cover Painting by:**

**Hala Bent Mohammad Al Khalifah**





## Price

Bahrain 1 Dinar, Saudi Arabia 15 Riyals, Qatar 15 Riyals, Kuwait 1.5 Dinar, UAE 15 Dirhams, Oman 1.5 Riyal, Yemen 10 Riyals, Tunisia 1.5 Dinar, Algeria 10 Dinars, Morocco 20 Dirhams, Lybia 2 Dinars, Egypt 10 Pounds, Syria 50 Liras, Lebanon 1500 Liras, Jordan 1 Dinar, Sudan 1 Pound

## Subscription

Subscriptions should be sent to:  
The Journal of Human Sciences  
College of Arts - University of Bahrain, P.O.Box: 32038

Kindly accept my subscription as of the first issue for:

- ☐ One year      ☐ Two Years

### Price for Individuals

- Bahrain** : ☐ One Year 3 BD      ☐ Two Years 6 BD  
**Arab Countries** : ☐ One Year 5 BD      ☐ Two Years 10 BD  
**Other Countries**: ☐ One Year 7 SP      ☐ Two Years 14 SP

### Price for Institutes

#### Bahrain and Arab

- Countries** : ☐ One Year 4 BD      ☐ Two Years 8 BD  
**Other Countries** : ☐ One Year 8 SP      ☐ Two Years 10 SP

Cheques are payable to the order of the Journal of Human Sciences - College of Arts - University of Bahrain at the Bahraini Bank or a Bank Draft - Account No. (88500802) National Bank of Bahrain.

Subscribers Name & Address-----

Name: ----- Job: -----

Address: -----







# Journal of HUMAN SCIENCES

*Published by the College of  
University of Bahrain*

Issue No. 3, Winter 2000



# العلوم الإنسانية

مجلة دورية علمية - جامعة البحرين



العدد 2 - صيف 1999 م





# تسائي

الدرية - جامعة البحرين

# مجلة العلوم والآداب

تصدر عن كلية الآداب والعلوم

# العلوم والآداب

مجلة دورية محكمة تصدر

## ثمن العدد

البحرين دينار واحد، السعودية ١٥ ريالاً، قطر ١٥ ريالاً، الكويت دينار ونصف، الإمارات ١٥ درهماً، عمان ريال ونصف، اليمن ١٠ ريالات، تونس دينار واحد، الجزائر ١٠ دنانير، المغرب ١٥ درهماً، ليبيا ديناران، مصر ١٠ جنيهات، سوريا ٥٠ ليرة، لبنان ١٥٠٠ ليرة، الأردن دينار واحد، السودان جنيه واحد.

## قسمة الاشتراك

تصدر المجلة مرتين في السنة، ويدفع الاشتراك بالدينار البحريني او ما يعادله ويرسل إلى

مجلة العلوم الإنسانية مكتب المجلة - كلية الآداب - جامعة البحرين - ص.ب: ٣٢٠٢٨  
الرجاء اعتماد اشتراك في المجلة ابتداءً من العدد الأول ولتة،

□ سنتان

□ سنة واحدة

### للأفراد

□ سنتان ٥٩ د.ب

□ سنة واحدة ٣٠ د.ب

البحرين:

□ سنتان ١٠٠ د.ب

□ سنة واحدة ٥٠ د.ب

البلاد العربية:

□ سنتان ١٤٠ د.ب

□ سنة واحدة ٧٠ د.ب

الدول الأخرى:

### للمؤسسات

البحرين والبلاد

□ سنتان ٨٠٠ د.ب

□ سنة واحدة ٤٠٠ د.ب

العربية:

□ سنتان ١٦٠٠ د.ب

□ سنة واحدة ٨٠٠ د.ب

الدول الأخرى:

تدفع الاشتراكات إما بشيك لأمر مجلة العلوم الإنسانية كلية الآداب - جامعة البحرين على أحد المصارف البحرينية أو بتحويل مصرفي لحساب رقم (٨٨٥٠٠٨٠٢) لدى بنك البحرين الوطني

## اسم المشترك وعنوانه

الهيئة:

الاسم:

العنوان:

١٩٨٥ - ١٩٨٦





## الهيئة الاستشارية

**رئيس التحرير**  
د. إبراهيم عبدالله غلوم

**د. علوي الهاشمي**  
عميد كلية الآداب - جامعة البحرين (رئيساً)

**د. خالد بوقحوص**  
عميد كلية التربية - جامعة البحرين

**هيئة التحرير**  
د. منذر عياشي  
د. عمر مارون خليفة  
د. محمد أحمد عبدالله  
د. ناصر الموسوي  
د. محمد زياتي

**د. إبراهيم عبدالله غلوم**  
استاذ النقد الحديث المشارك - جامعة البحرين

**أ. د. كمال أبو ديب**  
استاذ كرسي الأدب الحديث - جامعة لندن

**أ. د. جابر صغفور**  
استاذ النقد الحديث بجامعة القاهرة  
والأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة والفنون  
جمهورية مصر العربية

**الغلاف لوحة للفنان**  
عبد الرحيم شريف

**أ. د. عبدالله القذافي**  
استاذ النقد والنظرية - جامعة الملك سعود

**أ. د. رشيد الخالدي**  
مدير مركز العلاقات الدولية - جامعة شيكاغو



## قواعد النشر بالمجلة

٤- يلتزم الباحث بإرسال ملخصين بالمربية والإنجليزية للبحوث والدراسات على ألا يزيد عدد كلمات كل منها على ٢٠٠ كلمة.  
٥- توجه جميع المراسلات بإسم رئيس تحرير مجلة العلوم الإنسانية جامعة البحرين - ص. ب: ٢٢٠٢٨ - فاكس: ٤٤٩٦٥٥.  
هاتف: ٤٤٩٣٠٤ - ٤٤٩٣٠٠ / ٤٤٩٣١٠.

### ثانياً: الأبحاث:

١- يقدم الأصل مطبوعاً على الآلة الكاتبة على ألا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٠ صفحة مطبوعة (أو مكتوبة بخط واضح) مضبوطة ومراجعة مراجعة دقيقة، على أن ترقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً بما في ذلك الجداول والأشكال.  
٢- تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة ويشار في أسفل الشكل إلى مصدره أو مصدره، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.  
٣- يذكر الباحث إسمه وجهة عمله على ورقة مستقلة، ويتوجب إرفاق نسخة عن السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى، وعليه أن يشير فيما إذا كان البحث قد قدم إلى مؤتمر أو ندوة وأنه لم ينشر ضمن أعمال المؤتمر، كما يشار إلى إسم أية جهة علمية أو غير علمية، قامت بتمويل البحث أو المساعدة في إعداده.

ترحب مجلة العلوم الإنسانية بنشر الأبحاث والدراسات العلمية المتخصصة ذات الصلة باللغويات والأدب والتقد المقارن والدراسات الفكرية والفلسفية والإجتماع والجغرافيا والتربية وعلم النفس والفنون والتراث الشعبي والإنثروبولوجيا والآثار، وذلك وفقاً للقواعد التالية:

### أولاً: قواعد عامة:

١- تنشر المجلة الأبحاث والدراسات الأكاديمية الأصلية وتقبل للنشر فيها الأبحاث المكتوبة باللغة العربية أو اللغة الانجليزية التي لم يسبق نشرها، وفي حالة القبول يجب ألا تقشر المادة في أي دورية أخرى دون إذن كتابي من رئيس التحرير.  
٢- تنشر المجلة الترجمات والقراءات ومراجعات الكتب والتقارير والمتابعات العلمية حول المؤتمرات والندوات والنشاطات الأكاديمية المتصلة بحقول اختصاصها، كما ترحب بالمنافسات الموضوعية لما ينشر فيها أو في غيرها من المجلات والدوريات ودوائر النشر العلمي.  
٣- ترحب المجلة بنشر ما يصلها من ملخصات الرسائل الجامعية (التي تمت مناقشتها وإجازتها) في حقول العلوم الإنسانية شريطة أن يكون الملخص من إعداد صاحب الرسالة.



# تسائل

البحرين - جامعة البحرين

# ومجالس

البحرين - كلية الآداب والعلوم

# العلوم

مجلة دورية محكمة تصدر

٢- يزود البحث بقائمة للمصادر منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربية، ويراعى في إعدادها الترتيب الأبجدي لأسماء المؤلفين.

#### رابعاً: إجازة النشر:

يتم إبلاغ أصحاب المساهمات بتسلم المادة خلال أسبوعين من تاريخ الإستلام، مع إخطارهم بقبولها للنشر أو عدم القبول بعد عرضها (في حالة البحوث) عن محكمين، تختارهم المجلة على نحو سري، أو بعد عرضها على هيئة التحرير (في حالة المساهمات الأخرى). وللمجلة أن تطلب إجراء تعديلات شكلية أو شاملة على البحث قبل إجازته.

٤- يمنح الباحث نسختين من العدد الذي يتضمن بحثه بالإضافة إلى عدد ٢٠ مستلة من المادة، كما يمنح أصحاب المناقشات والمراجعات والتقارير وملخصات الرسائل الجامعية نسخة من العدد الذي يتضمن مشاركتهم.

#### ثالثاً: المصادر والهوامش:

١- يشار إلى جميع المصادر بأرقام الهوامش التي تنشر في اواخر البحث، ويجب أن تعتمد الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بحيث تتضمن: إسم المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، إسم الناشر أو المجلة، مكان النشر إذا كان كتاباً، تاريخ النشر، المجلد والعدد وأرقام الصفحات إذا كان مقالاً.

جميع الأفكار الواردة في المجلة تعبر عن آراء كاتبها ولا تعبر بالضرورة من وجهة نظر المجلة.

العنوان: مجلة العلوم الإنسانية، كلية الآداب - جامعة البحرين. ص: ب: ٢٠٢٨ دولة البحرين.

هاتف: رئيس التحرير ٤٤٩٣٠٤ - ٤٤٩٣١٠

فاكس: ٤٤٩٦٥٥ - ٩٥٥٢ - جامع - البحرين.

المتنوع الإلكتروني: e-mail: baqsnjr@arts.uob.bh

الموزع في البحرين والوطن العربي: مؤسسة الأيام للطباعة والنشر والتوزيع

ص: ب: ٣٢٢٢ - المنامة - دولة البحرين

ت: ٧٢٥١١١ - فاكس: ٧٢٣٧١٣



## المحتويات

### كلمة رئيس التحرير

9

♦ استتار التلقي

### الأبحاث

- 16 د. مصطفى حجازي ♦ العولمة والتشقة المستقبلية
- 48 د. ابراهيم عبدالله غلوم ♦ الحراك الثقافي بين دول الخليج العربي والمغرب العربي
- 76 د. مصطفى عقيل الخطيب ♦ جمال الدين الأفغاني والسياسة الإيرانية
- 110 د. سائم عباس خداداد ♦ النقد والسياق

### المحور :

### اشكالية المصطلح وانتقال النظرية منجى النمامة العربية

- 145 د. محمد رشاد الحمزاوي ♦ اشكالية المصطلح اشكاليات
- 159 د. غانم هنا ♦ نافذة على هوية المصطلح
- 169 د. يسام بركة ♦ المصطلح في المعجم الثنائي

- مسائل لسانية ودلالية
- ♦ انزياحات المصطلح النقدي في الخطاب الادبي العربي المعاصر
- د. سعيد علوش 179
- ♦ جدل المصطلح عند عبدالقاهر الجرجاني
- د. مصطفى ناصف 195
- تاويل بين الاسطوري والعقلي

## قراءات ومراجعات

- ♦ وسطية الاسلام في المكان والشكل والاداء
- الحج من منظور الجغرافيا البشرية
- ترجمة: د. صلاح جاد فوده 217
- ♦ الخاصية المنفردة في الخطاب المسرحي
- قراءة ومراجعة: حسب الله يحيى 235
- ♦ سوسيولوجيا المجتمع في الخليج العربي
- قراءة ومراجعة: د. فيصل محمود الفرايبة 243
- ♦ مصادر دراسة التاريخ الاسلامي
- مراجعة: د. حسن فتح الباب 251



# كلمة رئيس التحرير

## استبار التلقي

لم يخيب الاصدار الأول من مجلة العلوم الانسانية آمال كثير من الأصدقاء الذين انتظروا خروج هذه المجلة، وتطلعوا للتعاون الخلاق مع مسيرتها من مشرق الوطن العربي الى مغربه، وقيل كل شيء لم يخيب هذا الاصدار آمال اكثر من كان ينتظره بشوق وأريحية وهو الدكتور محمد بن جاسم الفتم رئيس جامعة البحرين، الذي احتضن المجلة بفرح واعتزاز كبيرين لمستهما منه عن قرب، وليس أدل على ذلك من أنه قد دعم استمرار المجلة بمزيد من الاهتمام والرعاية ورشح الحضور العلمي والمنوي لها ليس في أوساط الجامعة فحسب وإنما في أوساط المجتمع بأسره.

ولعلي لا أبالغ اذا قلت بأن ردود فعل الاصدار الاول إيجابياً وعريياً كانت ذات صفة مختلفة ومميزة، ففي داخل البلاد رحب جميع المسؤولين في الدولة من وزراء ووكلاء وكبار موظفي الدولة والمثقفين والكتاب والصحفيين والاكاديميين بصدور المجلة ولقد انتهالت علينا أعداد كبيرة من رسائل الاطراء والترحيب التي لم تكن نتوقع أن يكون خطابها على ذلك النحو من التلقي الحميمي، الذي عبر لنا عن أن مجتمع البحرين يتميز بنخبة مثقفة تختزن في داخلها نداءً قويا لما يقال وما يماش أو يمارس في مجال العلوم الانسانية.. نخبة تتلمس عن قرب ما يجوس حياتها من فراغات فتبحث عما يمارس حولها من تجارب ونتائج فتصهر معها وتلحم بها تلك الفراغات. وما من شك في أن هذا النوع من التلقي الذي تفاعلت معه مجلة العلوم الانسانية إنما يذكي قضية أساسية وهي موقف النخبة مما يسمى بالعلوم الانسانية والاجتماعية.. إن هذه النخبة شأنها شأن مجتمعا ربما وجدت تمارضاً بين نمط حياتها (ما تعيشه) وانماط العمليات الذهنية ومعاييرها غير الواضحة التي تشرطها الممارسة المنهجية في العلوم الانسانية والاجتماعية، ولعلها أشعبت إحساسها بهذا التعارض عبر ما تتلمسه عيناها من نتائج باهرة تحققها العمليات الذهنية ومعاييرها الاكثر وضوحاً في مجال العلوم الطبيعية كما هو معروف.

هذا الضرب من التعارض إنما يندى حركية التلقي لما ينجز في العلوم الانسانية والاجتماعية.. فلولاً التعارض والغموض والتأويل وصور التناقض أيضاً ما وجدَ التنوع البشري عمقه فيما تقوله منجزات العلوم الانسانية والاجتماعية، وما وجد الاختلاف له مكاناً بين أعضائنا جميعاً، ونحن حتى الوقت الراهن لم نشبع - عبر مؤسساتنا الجامعية والعلمية - حاجتنا لمعرفة ما يمكن داخلنا من تناقض واختلاف وتعارض لسبب بسيط هو أن ممارسة العمليات الذهنية والمنهجية الدقيقة التي تتطلبها العلوم الانسانية والاجتماعية تكاد تكون غائبة أو مؤجلة: ففي البحرين ودول الخليج العربي لا يتجاوز المشتغلون بمثل هذه الممارسة عدداً يتناهى الى ندرة تأثير الاستغراب حقاً.. بينما نعيش في مجتمع يضج بالتنوع والاختلاف والعمق الحضاري ويدق في داخله نداءً يستدعى بحث ما هو خصوصيٌ بالتحيز وما هو انساني بالتحيز أو دون التحيز.

لقد كشفت لي طبيعة التلقي بعد الاصدار الأول أن مجتمعنا يقتصر كثيراً الى وجود مواقع ومؤسسات توظّر نشاط العمليات الذهنية والمنهجية في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية، ولم تكن مؤشرات ذلك واضحة في انغمار مجلة العلوم الانسانية برود الفعل المبتهجة والمترضية، وإنما مؤشرات ذلك في الأرضية التي تحاول هذه المجلة أن تقف عليها على المستوى المحلي والاقليمي والعربي. ففي جامعات المنطقة أقسام معنية بالعلوم الانسانية والاجتماعية ولكنها تكاد تخلو من الممارسة المباشرة التي تجعل من الانسان مادة فعلية لدراسها وبحثها من حيث هو أفعال وقيم ووقائع ومعتقدات وأخلاق وثقافات الخ...

وتحضرني في هذا السياق مفارقة شديدة التأثير وهي أن أدبيات هذه المنطقة لم تتجز مسوحاً أو بحوثاً أثوجرافية أو أنثروبولوجية، بينما أسست مرجعياتها في معرفة التاريخ الثقافي لمجتمعات الخليج في القرنين الاخيرين على ما وضعته الأدبيات الانثروبولوجية للرحالة الانجليز وغيرهم. وكتاب دليل الخليج لـ «لوريمر» مثال صارخ على ذلك، فهو موسوعتنا الوحيدة التي تحكي لنا قصة الثقافة والانثروبولوجيا في المنطقة خلال القرن الماضي. وجميعنا يعرف أن استراتيجية هذا السرد الانثروبولوجي الضخم (١٤ مجلدات) إنما تستهدف استراتيجية موازية أساسها التحكم في النفوذ على جغرافيا المكان والسكان والقبائل والمعتقدات في المنطقة. وتتواصل مثل تلك المفارقة في وقتنا الراهن وتتجذر بصورة وأشكال أخرى نجدها مثلاً في أن القلة القليلة من الاكاديميين المهتمين بالعلوم الانسانية والاجتماعية ينغزلون بالدرس النظري اشتغالاً بالتدريس أو اشتغالاً بالنقول والشروح التي تعرف بالنظريات وتتلّس قواعدها المعرفية، دون أن تمارسها. وهي عزلة تضليلية مضاعفة، لأنها لا تكفي بضائعها وسط تبعية معرفية/ نظرية وإنما تتجاوز ذلك إلى الدخول في وهم الفصل بين النظرية والممارسة، وهو الوهم الذي صاغته تجليات كثيرة في الثقافة العربية عبر مراوحها الشديدة الخطورة بين الانتاجية والنتيجة.

ولا أريد أن أمضى كثيراً في عرض مؤشرات غياب التأطير في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية، فهي متشعبة وتقود إلى ملامسة اشكاليات لا حصر لها في مجتمعاتنا ومؤسساتنا الأمر الذي يفسر لنا خصوصية التلقي لأدبيات تلك العلوم ليس في منطقة الخليج وإنما في الوطن العربي بأسره. (يلاحظ أن دور نشر عربية

عديدة تشغل في نشر كتب الفكر والتاريخ والفلسفة والسياسة والاخلاق والمعتقدات وغيرها نظراً لتزايد طلب القارئ العربي لها).

هناك نخبة عربية قارئة تبحث عما يشبع حاجتها في معرفة قضايا الإنسان والمجتمع، وهناك تلقي لهذا النمط من الانتاجية المعرفية دلت عليها على سبيل المثال ردود الفعل العربية الواسعة للاصدار الأول لمجلة العلوم الإنسانية، ومرة ثانية نعود فتستبصر ذات الرؤية السابقة من ردود الفعل المحلية والاقليمية، فالإنسان العربي هوية ثقافية متصلة لا تتخللها حدود السياسة والجغرافيا ولا تزيدها حواجز البحار والصحارى إلا دقة في الانصهار. وطالما الانسان متفاعلاً مع المكان هو فضاء تلك الهوية فإن الحدود الفاصلة بين الإنسان العربي في مكان والإنسان العربي في مكان آخر إنما هي نسج جيوتقالي متصل، وتدرك مجلة العلوم الانسانية خصوصية التلقي وسط هذا النسج، ومن هنا يورقها خلل القاعدة المعرفية المؤطرة لنشاط العلوم الانسانية والاجتماعية في الوطن العربي رغم وجود الجامعات ومراكز البحث العلمي.

وفي سياق استتار التلقي أطلقت المجلة دعوة للعشرات من المشتغلين في العلوم الانسانية والاجتماعية من أجل المشاركة في كتابة مقالات وأبحاث حول موضوع: (توطين العلوم الانسانية) وقد أرسلت ورقة علمية تتضمن محاور تفصل مسارات البحث وتقرح بعض الاشكاليات في هذا الموضوع منطلقة من استراتيجية محددة أساسها الافتراض بأن التوطين إنما يعني إنتاج المعرفة في تلك العلوم وليس مجرد قسرها بالترتيب واسباغ شكل الهوية وشروط القومية. وعلى الرغم من المتابعة الدقيقة التي قامت المجلة بأجرائها من أجل استكتاب المهتمين والمفكرين والاكاديميين إلا أن الاستجابة كانت ضيقة إلى أبعد الحدود. غير أن ذلك لا يعني بالنسبة لهذه المجلة سوى أن عمليات توطين العلوم الانسانية وسط نسج التلقي في المجتمع العربي إنما هي عمليات طويلة الاجل. ومواجهة إشكالياتها قد لا تكون مجددة في كتابة بضعة أبحاث وإنما تكون مواجهتها مجددة عبر تكريس الممارسة الفعلية لدراسة الانسان، ولذا فإننا اليوم أكثر حماساً لتقبل الدراسات الميدانية التي لا تفرق نفسها في النمطية التقليدية التي صنعتها الأطر النظرية والمنهجية الوصفية الضيقة وإنما تطلق لنفسها عنان الاسئلة الصعبة بعيداً عن أوهام الانحياز لمنهج أو نظرية أو مكان أو لسان أو سلطة أو معتقد الخ.. ومن أجل ذلك تدعو المجلة الكتاب والمفكرين والاكاديميين في الوطن العربي للرهان على أن مستقبل التوطين والتلقي الحقيقي للعلوم الانسانية إنما يتجلى في تكريس الممارسة والتجربة العملية وذلك بدراسة الانسان والمجتمع ماضياً وواقعاً ومستقبلاً بكل ما تسعّره مناهج العلوم الانسانية والاجتماعية في علم الاجتماع والتاريخ والفلسفة والانثروبولوجيا والجغرافيا والفولكلور والاثولوجرافيا وعلم النفس وفي غيرها من الميادين التي تجعل من «الانسان» مادة علمية مدروسة.

إن استتار التلقي الذي أُنحِث عنه هنا لا ينحصر فقط في صوت الانفتاح على أصحاب الممارسة والانتاج والتجربة أو تكريس مجلة العلوم الانسانية منبراً مشرعاً لهم وإنما يتجاوز ذلك إلى جانب عملي فرضته علينا الاشكالية المعقدة التي تعاني منها الثقافة العربية فيما يتصل بانتقال النظريات وتداول المناهج. ذلك أن مما

يقع الاعتقاد به الآن أن تسارع إيقاع حركة التقدم في كشف النظرية ومناهج الدرس في العلوم الانسانية والاجتماعية بات يعمق الهوة بين هذه التجليات النظرية المتدفقة في العالم الغربي، واستهلاكها المتباطئ والتبعي في ثقافتنا العربية الامر الذي يجعل عمليات التمثل ويثير سلسلة من الاشكاليات لعل من ابرزها اشكالية المصطلح.

وعلى الرغم من أن إشكالية المصطلح قد طرحت في ندوات ومؤتمرات ودوريات إلا أننا نعتقد بضرورة المضي في درسها وصولاً الى مرحلة التحكم في شروطها وقوانينها. ويستند هذا الاعتقاد على أن هذه الاشكالية تلعب دوراً حيوياً في تحديد أفق التلقي في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية. فطالما يفترض المصطلح اعترافاً بالاختلاف والقلق والتفاضل والتضاد وطالما كان خدينا دائماً للنتاج في المعرفة، فإن من الطبيعي أن ترتبنا بكل ذلك تداولية معطيات الدرس في العلوم الانسانية وفاعلية تطبيقاتها وحيوية ممارساتها. وبذلك يكون المصطلح أحد المفاتيح الرئيسية لاستبار التلقي من جهة، وانفتاح القراءة من جهة أخرى.

وفي ضوء ذلك تجد مجلة العلوم الانسانية اهمية خاصة في طرح محور «إشكالية المصطلح وانتقال النظرية في الثقافة العربية» الذي سيتناوله هذا العدد بمقاربات بحثية متنوعة: لسانية كما هو في بحث د. محمد رشاد الحمزاوي (إشكالية المصطلح إشكاليات) ومعجمية كما هو في بحث د. بسام بركة (المصطلح في المعجم الثنائي) وفلسفية كما هو في بحث د. غانم هنا (نافذة على هوية المصطلح) ونقدية كما هو في بحث د. سميد علوش (مفاهيم انزياحات المصطلح النقدي في الخطاب الادبي المعاصر) وبلاغية كما هو في بحث د. مصطفى ناصف (جدل المصطلح عند عبد القاهر الجرجاني.. تأويل بين الاسطوري والعقلي).

تصّب هذه الأبحاث فحصها في فضاء المصطلح فتكشف جميعها صلة وثيقة بين الفوضى القائمة للمصطلح والفجوة الراهنة بين النظرية والممارسة أو بين القراءة وإعادة فعل القراءة. وتقدم أبحاث المحور إضاءات وتجليات هامة، ربما أثار بعضها دهشة القارئ، خاصة حين يصوغ لنا د. غانم هنا - مثلاً - فشله في نقل مصطلح «الترانسندنتالية» مجلياً ذلك من أجل بلوغ العتبات التي يتعثر أمامها الجميع عند التعامل مع المصطلح وهي الاكتفاء بالمعنى الذي يحمله المصطلح وعدم مراعاة فعل إعادة البناء.. لقد بقي المصطلح كما يقول: «أداة سلطة مثقلة بكثافة حضارة وتاريخ ولغة وبيئة لم يكشف عنها قناعها، فلم تحوّل الى فعل مشاركة يكون المتلقي يتّام فيه».

مثل هذا التصور يميز ضرورة التكرس لبحث قضايا المصطلح ولخلق تراكم كفي في مجال بحث شروط انفتاح فضاء المعاني والدلالات المطلقة والواقعة بين المصطلح في لغته الاصيلية والمصطلح في هجرته الى حيز الاصطلاح في لغة كلفتنا العربية. إن العمليات الذهنية التي تشط في درس يعتمد الاشتغال المباشر والممارسة العملية يمكن أن تقضي نحو تجليات بعيدة تتصل باستبار التلقي لذات التجليات العلمية والانسانية في مجال العلوم الانسانية والاجتماعية. وكأن تكريس البحث في فضاء المصطلح تكريساً لمضامينه النظرية في الوعي العام الذي يتسع له حيز التلقي.



ويقدم العدد الجديد من مجلة العلوم الانسانية جانباً عملياً آخر في ذات السياق الذي نتحدث عنه سيجده القارئ في الأبحاث الرئيسية الأربعة وهي: «المؤلة والتشئة المستقبلية» للدكتور مصطفى حجازي، و«الحراك الثقافي بين دول الخليج ودول المغرب العربي» للدكتور ابراهيم عبدالله غلوم، و«النقد والسياق» للدكتور سالم عباس خدادة، و«جمال الدين الاففاني والسياسة الايرانية» للدكتور مصطفى عجيل الخطيب. وسيلاحظ القارئ أن الأبحاث الثلاثة الأولى تستبر مصطلحات لم توضع في محك تاريخ الوقائع وتاريخ الافكار وتاريخ النظرية بصورة كافية ودقيقة، وخاصة مصطلحات «المؤلة» و«التشئة الاجتماعية» و«النقد السياقي» و«الحراك الثقافي» بينما ستحاول هذه الابحاث خلق مجابهة مباشرة مع حدود تلك المصطلحات في اطار مرجعياتها الواقعية والتاريخية والنظرية.

أما محاور القراءات والمراجعات فقد جعلناه يتسع للاشتباك مع فعل القراءة الموازية.. إنه محور سيتسع منذ هذا العدد من المجلة للنقد والمراجعة والحوار والترجمة ونتمنى بهذا المعنى أن يستقطب نداء الرغبة في اعادة بناء القراءات التي تقترحها كتب النظرية والابداع وشهادات وتجارب السير في مختلف ميادين علوم الانسان وفي الترجمة بوصفها قراءة تتسع حدودها مع اتساع حدود المعاني الواقعة بين لغة النص الاصلي ولغة المترجم.. وهي معان لا تكشفها الترجمة عبر كلمات وإنما تعضي بنوابض تقصح الطريق لحدود التلقي التي لا حدود لها.

#### رئيس التحرير

د. ابراهيم عبدالله غلوم



# الابحاث



# العملية والتنشئة المستقبلية

أ.د. مصطفى حجازي \*

## ملخص البحث

لا يركز هذا البحث على منظورات مجتزئة وأحادية للعمولة من إقتصاد أو أسواق مال أو تقنيات أو اعلام أو ثقافة الخ.. وانما يركز على القواسم المشتركة لتلك المنظورات والتي تتعامل معها قضية التنشئة عادة باعتبارها عملية اعداد الانسان الكلي لوضعية كيانية كلية بدورها.

ويملى موضوع هذا البحث منطقاً منهجياً في المقارنة متمثلاً في قسمين مترابطين: يطرح القسم الاول قضية العمولة في مكوناتها ويناقشها وتفاعلاتها، كما في تحدياتها وفرصها، وصولاً إلى رسم الملامح العامة للحالة التي يتعين الاستعداد لها والتعامل النشط معها. ويحاول القسم الثاني - بناء على ما سبق - رسم ملامح مخطط الشخصية الاقرب إلى القدرة على التعامل. واخذ الدور النشط، مما يمثل غاية عملية التنشئة واهدافها الاجرائية.

في الحالتين تبقى هذه المحاولة مجرد مقارنة اولية تفتح سجلات الحوار والتفكير وصولاً إلى تحديد التوجهات وتدبير الوسائل.

---

\* استاذ علم النفس، جامعة البحرين

## *Globalization and the Subsequent Raising*

*Dr. Mostafa Hejazi*

### ***Abstract***

This research is not based on concept of unilateralism in regard to economy, stock market, technology, media or culture but is based on common structure relating to the sound human raising and the role played.

This research also include comparison of two linked sections, the first section deals with Globalization issue and its components and interaction as well as the challenges and unsimilarity, while the second section deals with personality plan in order to play an active role in addition to the objectives of human raising. Such research calls for the similarity that urge for a dialogue and intellectual conduct in order to reach tangible outcome.

## أولاً: مقدمة

يرفع في أمريكا شعار المشرين المزدوجة (٢٠٢٠) كنقطة وصول لاهداف التربية وتوجهاتها استعدادا للملافة القرن المقبل. ويبرر رفع هذا الشعار بالقول إن ما نريد أن نكون عليه في العقد الثاني من القرن الحاري والمشرين يصنع الآن. والواقع انه ليس التربية وحدها هي التي يجب أن تصنع الآن، بل التنشئة بما هي عملية متكاملة لبناء الانسان.

كانت التنشئة تتم بشكل منتظم من خلال استمرار واستقرار وكالاتها الكبرى، وهي الاسرة والمدرسة والمديد من المؤسسات الاجتماعية. الا أننا مع انتشار المولة كحالة حضارية تشكل بكل المقاييس انقطاعا مع النمطي والمستقر في حركية المجتمع وبروز تصارع التغيرات وفجائية التحولات التي تلف الكوكب ومن عليه، نجد أنفسنا أمام تحديات غير مبسوقة تطرح علينا تساؤلات كبرى غير مبسوقة بدورها، حول أي أناس نريد للمستقبل. ويمكن التحدي الحقيقي في واقع انعدام اليقين حول ماذا يمكن أن يكون عليه هذا المستقبل أصلا. لقد فقدنا تلك الوضعية المريحة التي تجعلنا نطمئن إلى مآلنا مقبلون عليه؛ كل الاحتمالات مطروحة في حالة من التفاعلات بين القوى الجلية والكامنة، مما يدخلنا في نموذج نظرية الفوضى، ونظمها بالفة التعقيد والتحول.

وهكذا تطرح على التنشئة، بما هي بناء الهوية والانتماء من ناحية والاعداد للدوار المستقبلية من الناحية الاخرى، تساؤلات جادة تحتاج فعلا إلى إعادة النظر في الرؤى ونظم التفكير الموهودة التي لم تعد قادرة على تشكيل الأطر المنهجية للتخطيط والتدبير والتسيير. فليست الادوار المستقبلية وحدها هي التي يلحقها انعدام اليقين، بل كذلك مسائل الهوية والانتماء التي كانت تؤخذ باعتبارها من المسلمات. فأى هوية وأي انتماء سيكونان قادرين مستقبلا على توفير المرجعية النشطة الفاعلة والمشاركة؟ وإذا كان هناك من ثوابت في هذا المضمار بلاشك، فأى تفعيل تحتاجه للاحتفاظ بحيويتها؟

فالعولة ذاتها التي بدا لتاريخ قريب جدا أنها تمثل المنظور المستقبلي الاقرب إلى الحتمية التاريخية أخذت تتعرض للتحولات بدورها. لقد شاع التعامل مع العولة بحثا وممارسة في الكثير من الحالات من منظورات

أحادية مجتزأة: الاقتصاد وأسواق المال، تقنيات المعلومات والاعلام، أو الثقافة والتربية، تبعاً للاختصاص ومركز الاهتمام. وأغفلت إلى حد ما القواسم الجامعة التي توحيها في نسق جديد ومتحول من الوجود، مما تتعامل معه التشئة عادة وتشتهل عليه، باعتبارها عملية إعداد الانسان الكلي لوضعية كيانية كلية بدورها. من هنا تتجلى الصعوبة التي تعترض الكلام في العولة والتشئة المستقبلية. وهي صعوبة يشكل التغلب عليها طموحاً يكاد يمثل ادعاء قدرة معرفية غير أكيدة. الا أنه لا بد من التعامل معها بالقدر الممكن من الدراسة التي تتيح سيطرة من مستوى ما. ذلك أن الموقف الآخر، المتمثل في ترك الأمور تسير على مجرياتها تبعاً للظروف يشكل ترهاً غير مباح. فليس من حالة يحتاج فيها الوضع إلى تعزيز مقومات السيطرة والتوجيه بقدر حالة التحولات مفتوحة النهاية.

يملي موضوع هذا البحث منطقاً منهجياً في المقاربة متمثلاً في قسمين مترابطين: يطرح القسم الاول قضية العولة في مكوناتها وبنائها وتفاعلاتها، كما في تحدياتها وفرصها، وصولاً إلى رسم الملامح العامة للحالة التي يتعين الاستعداد لها والتعامل النشط معها. ويحاول القسم الثاني، بناء على ما سبق، رسم ملامح مخطط الشخصية الاقرب إلى القدرة على التعامل وأخذ الدور النشط، مما يمثل غاية عملية التشئة وأهدافها الاجرائية.

وفي الحاليتين، تبقى هذه المحاولة مجرد مقاربة اولية تفتح سجلات الحوار والتفكير، وصولاً إلى تحديد التوجهات وتبدر الوسائل، أكثر مما تقدم رؤية ناجزة غير ممكنة أصلاً.

## ثانياً : العولة وقضاياها : محاولة توليفية :

أصبح مصطلح العولة يشكل اللازمة في كل حديث عن قضايا التربية والتنمية والاقتصاد والسياسة والثقافة والتقنيات، نصيب العالم العربي من ذلك لا يقل عن غيره، حيث تتراكم الكتابات وتتوالى الندوات، وتصطرغ الأفكار والاتجاهات، وتعالى الاصوات بالوعود والتحذيرات. هناك راهناً فيض من المعلومات في موضوع العولة وقضاياها، مما يصيب المرء بالاجهاد (إجهاد فيض المعلومات وسرعة تراكمها وصعوبة متابعتها وبلورة رؤى متماسكة وشمولية حولها). ذلك بدوره أحد مكونات العولة الابرز.

لن نقوم في هذه الدراسة ذات الحيز المحدود ببحث شامل في العولة. فكل من قضاياها يشكل ملفاً قائماً بذاته. بل نحاول تلمس الملامح الكبرى في مكوناتها وتوجهاتها وما تطرحه من قضايا، وصولاً إلى تحديد نوع ومحتوى التشئة المطلوبة للتعامل معها. وهكذا نتناول على التوالي في هذا القسم: تعريف العولة وتحديدها، ومكونات العولة وخصائصها، وتحدياتها وفرصها، والمواقف المتباينة منها، وصولاً إلى تلمس مقاربة أكثر عقلانية وواقعية في التعامل معها.

## ١ - تعريفات وتحليلات:

على شيوخ مصطلح العولمة ورواجه الشديد في العقد الأخير، وامتداده من الاقتصاد إلى مختلف مناحي الحياة والنشاط البشري على سطح الكوكب، إلا أنه لا زال يحمل العديد من المعاني والمضامين وأوجه الاختلاف والتضارب (فالح عبد الجبار، ١٩٩٨). تعني العولمة في معناها اللغوي تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله (الجابري، ١٩٩٨). ويذهب طراييشي نفس المذهب إذ يقول: «إذا كانت الالفاظ تدل على معانيها فليس للعولمة مهما اختلفت التأويلات سوى مدلول واحد: صيرورة العالم واحدا» (طراييشي، ١٩٩٨). وهو يقدم مثالا على هذه الصيرورة الواحدة للعالم ميارات مونديال كرة القدم الصيف الفائت التي قدر عدد مشاهديها الاجمالي بحوالي ٢٠ مليار إنسان، والتي وقتت ساعة العالم كله على توقيت بث المباريات.

ويشير عبدالاله بلقزيز إلى تلازم معنى العولمة GLOBALIZATION في مضمار الانتاج والتبادل المادي والرمزي مع معنى الانتقال من المجال الوطني أو القومي إلى المجال الكوني (بلقزيز، ١٩٩٨). ويتضمن المفهوم تعيينا مكانيا يتسع إلى مستوى الفضاء العالمي برمته، من خلال تهوي حدود المكان. كما يتضمن تعيينا زمانيا مزدوج المدلول، حيث يصبح الزمن رافعا وفي اللحظة (تهوي حدود الزمان)، ويتجاوز مرحلة الدولة القومية مدشنا مرحلة تاريخية تستوعب فيها المجموعة الانسانية المجموعات الوطنية.

أما ممن النقري فيتوقف منهجيا عند مصطلح Globalization وترجمته العربية بمصطلح العولمة. فالمصطلح اللاتيني مشتق من جذر «غلوب» الذي يعني الهيكل الجغرافي لكوكب الارض. ويقترح استبدال العولمة بالكوكبة PLANETARIZATION للتعبير عن شمول حقل الدلالة لمساحة الكوكب بأكملها ومصيره (النقري، ١٩٩٨). هذا التفضيل الذي يتلاقى فيه النقري مع آخرين كثر ينبع من سهولة الاشتقاقات اللغوية (كوكبية، كوكبي، الكوكبة). على أن الأهم في محاولة النقري كما في محاولات كل من الجابري وبلقزيز هو ثنائية الدلالة: شمولية الظواهر موضوع الدرس للكرة الارضية كمجال لنشاطها وفعلها من ناحية، وتوجه إيديولوجي يحمل معنى تعميم نمط من الوجود على العالم بأسره. وفي هذا الاتجاه يدعو عبدالباسط عبدالمعطي إلى التمييز بين البعد الموضوعي في التطور الانساني، وهو ما يمكن التعبير عنه بالكوكبية (شمول الظواهر لمجال كوكب الارض بأكمله)، وبين التوظيف الذاتي المرتبط بتدويل الانجازات المادية وتوظيفها لخدمة مشروع التمييط الانساني وهو ما يطلق عليه العولمة (عبدالمعطي، ١٩٩٨).

تبرز خلاصة أولى من هذا العرض تتمثل في ازدواجه دلالة العولمة. فهناك الجوانب الموضوعية التي جعلتها تقنيات المعلومات والاعلام والاتصال تعم الكرة الارضية. وهي عملية حضارية جديدة تسمير في اتجاه النمو المتسارع لتقريب ابعاد العالم من خلال القضاء السبير نطقي، مما يجعل المجال الحيوي كونيا في الآن واللحظة. وهناك المشروع الايديولوجي الذي يحاول تعميم اقتصاد السوق وثقافته على العالم في عملية تمييط أحادي انطلاقا من مركز الثقل المالي والتقني والاعلامي الراهن المتمثل بأمريكا. وإذا كان البعد الاول التقني ليس موضوع خلاف، وغير قابل للمودة إلى الوراء، فإن البعد الثاني المتمثل بمشروع التمييط هو الذي يعرف صراعا



لا هوادة فيه، ما بين مؤيد ومتحمس وناقذ ورافض. وإذا كان الاول يمثل نوعا من الحماية التقنية، فإن الثاني لم يتمكن بعد من فرض نموذجة بشكل نهائي، وهو بالتالي مفتوح على كل الاحتمالات والتحوللات. هذا التمييز أساسي في بحثنا لمقومات التنشئة المستقبلية وتوجهاتها.

## ٢- مكونات العولمة وأبعادها :

يتوافق الكثير من الدارسين على أن العولمة كما هي معروفة حاليا ذات أصول اقتصادية تتعلق بالأسواق وامتدادها وصولا إلى المزيد من توسع الاعمال والارباح. ابتدأت في منحائها الراهن بالشركات متعددة الجنسيات التي تنحو إلى التوسع باستمرار حتى وصلت إلى ما هي عليه من قوة اقتصادية ماثلة ومهيمنة. إلا أن الاقتصاد ليس هو البعد الوحيد رغم كونه الأساس. إذ تكمله وتدعمه تكنولوجيا المعلومات والاعلام والاتصالات من ناحية، وبروز عملية ثقافية كونية هي ثقافة الصورة من ناحية ثانية، ويضاف إليها الأبعاد السياسية والبيئية. والواقع إن هذه المقومات جميعها هي التي تتكامل في فعلها وتأثيرها وصولا إلى تغيير صورة الواقع العالمي. لا بد إذن من وقفة سريعة أمام المكونات بغية بلورة رؤية أولية حول المواقف الممكنة من قضايا العولمة وكيفية التعامل النشط معها.

### ٢-١ \* تقنية المعلومات :

لم يصبح العالم كوكبيا إلا بفضل التقدم الهائل الذي أحرزته تقنيات المعلومات والاعلام والاتصال. فهذا الثالث هو الذي أتاح تغطية خلاف الكرة الأرضية بشبكة من الضبط والتوجيه والتبادل الإلكتروني التي يطلق عليها اسم الفضاء السيبرنطقي CYBERSPACE، أي الفضاء الموجه الكترونيا، والذي يسمح بتجاوز حدود المكان والزمان ويجعل العالم كله حاضرا هنا والآن على مدار الساعة، على صعيد تبادل المعلومات والتفاعلات والعمليات والمقايضات، كما على صعيد تغطية أخبار الكرة الأرضية في مختلف مناحيها من خلال القنوات الفضائية. تتكامل هذه التقنيات فيما بينها (نبيل علي، ١٩٩٨). فالتلفزيون يفسح المجال أمام الحاسوب كي يخرج من عزلته ويمد نشاطه إلى مختلف أرجاء الأرض من خلال الاليف الضوئية والاقمار الاصطناعية. وبالمقابل فالحاسوب هو الذي سمح بتطوير نظم الاتصالات وزيادة طاقتها وفاعليتها بشكل مذهل. وليس أدل على ذلك من انتشار قواعد المعلومات وتوسعها، وعلى رأسها الانترنت بكل ما تحمله من إمكانيات غير مسبوقة في تاريخ البشرية في التواصل والتفاعل والتبادل عن بعد، وهو ما سيفير طبيعة حياة العمل والأسرة والصحة والتعليم والتبادلات الاقتصادية والاعلام تديلا جذريا كما هو معروف.

تقنية المعلومات والاتصالات هذه وما أتاحته، من فيض القنوات الفضائية التي تبث آلاف البرامج على مدار

الساعة وتربط البشرية بعضها ببعض من خلال جهاز التلفزيون، لا زالت في بدايات تطورها كما يقول العالمون بالأمور. نهايات هذا التطور مفتوحة، لا يدري أحد أين يمكن أن تصل، وأي نوع من التحولات الحياتية يمكن أن تحمل معها. فمن المعروف أن كل جيل من هذه التقنيات يكاد يصبح متقادماً منذ لحظة نزوله إلى السوق. وليس من مبرر للافاضة في هذا المجال إنما يمكن القول إن هذه التقنية لا تمر بمراحل من التقدم بل هي تتمو على شكل طفرات قصيرة العمر. ويذهب تطورها... ليس فقط في اتجاه زيادة فاعليتها التقنية، بل كذلك بالانخفاض المستمر في كلفة أصولها وتشغيلها، مما يتيح المزيد من انتشارها، ويخرجها من النخبوية إلى العمومية.

تمثل الانترنت نموذجاً جيداً لهذه الطفرات التقنية. فلسنوات خلت كان الوصول إليها نخبوياً تماماً. وها هي بصدد أن تعم على جميع مدارس الدول المتقدمة والعديد من الدول النامية. وإذا كان المشتركون الحاليون فيها لا يزيدون عن ١٠٠ مليون راهناً، فإنها مؤهلة أن تصبح مثل شبكات الكهرباء من حيث تغطيتها للحيز المكاني والوصول إلى كل بيت وكل مرفق (١). فأي تحولات في نوعية الحياة سيحملها هذا التطور التقني؟ أي فرص وأي تحديات؟ تلك مسألة حيوية علي جدول أعمال التشبيك.

يتخذ تطور تقنيات المعلومات والاتصال شكل التقدم الخملي الصاعد في قفزات، لا مجال فيها لمودة إلى الوراء، أخذاً البشرية في مغامرة جديدة ومدشنا حضارة مختلفة نوعياً فهو إذن من الثوابت التي لا خلاف عليها والتي تشكل القاعدة التقنية للعمولة. الخلاف هو على محتواها وأوجه استخدامها (الشريف ١٩٩٨). هنا تبرز المشكلة. ذلك أن القدرة علي تطوير هذه التقنيات وتشغيلها وصيانتها هي راهناً وفي المستقبل المنظور حكر على المراكز المالية الدولية الكبرى القادرة على دفع كلفتها الباهظة، والتي تجني منها الأرباح الهائلة. وهو ما يفتح مباشرة سبيل اختلال التوازن ما بين الشمال الفني والجنوب الفقير، على صعيد فرص الاستفادة من هذه الثورة التقنية.

## ٢- \*عولمة الاقتصاد ورأس المال؛

ذلك هو المكون الذي يشكل المصب الأساسي في العولمة تبعاً لآراء الخبراء. فلقد استطاع النظام الرأسمالي أن يتحول بعد انتهاء الحرب الباردة إلى نظام عالمي تقوده أمريكا (سالم، ١٩٩٨). ابتداءً الأمر مع تعاضد القوة الاقتصادية للشركات متعددة الجنسيات، فهذه الشركات التي تعمل على نطاق الكون كله لا يزيد عددها عن ١٠٠٠ شركة تتحكم بنصف الناتج العالمي. (عمر كامل، ١٩٩٨). بينما يذهب آخرون (عزت عبد النبي، ١٩٩٨) إلى أن ٥٠٠ من هذه الشركات يقدر دخلها بنصف الناتج الإجمالي في العالم كله، منها حوالي ٤٧١ شركة في البلاد الصناعية.

(١) تعد شركة XEROX في وادي سلكون في كاليفورنيا مشروعا طموحا يهدف إلى أن تصبح نقاط شبكة الانترنت أشبه بمفاتيح المصابيح الكهربائية من حيث تواجدها في كل مكان، ومن حيث ربط الحيز المكاني وناشطته بشبكة اتصال تفاعلية متزايدة لا تترك شيئا أو نشاطا خارجها.

انها تمثل السلطة التي تدير العملة، بدون ان يكون لها هوية ظاهرية معلنه، أو ولاءات وطنية. والأهم من ذلك انها لا تتحمل أية مسئولية كما هو شأن السلطات الرسمية، ولا تخضع للمساءلة.

ويذهب عزمي بشارة (١٩٩٨) نفس المذهب حين يقول باكتمال بناء السوق الرأسمالي العالمي في انتصار الرأسمالية على ما عداها، وتوحيدها للسوق المالية في مركز متطور وأطراف مرتبطة به، ولهذه السوق وكالاتها وايدولوجيتها التي تروجها. أما الوكالات فأهمها الجات، والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي (حجازي، ١٩٩٨) إضافة إلى مراكز الابحاث والتظهير الكبرى. وأما الايدولوجية أو الدستور الذي تبشر به فيتمثل بمجموعة من التعاليم: الخصخصة، حرية السوق والقضاء الحواجز واجراءات الحماية، التنافسية المفتوحة، اعادة الهيكلة باتجاه إلغاء التقديرات التربوية والصحية والاجتماعية باعتبارها تحد من القدرة التنافسية، تحمل قدر معين من البطالة مما يسمح بالتنافس على مستوى عرض القوى العاملة، الحد من سلطة الدولة أو دولة الحد الأدنى (كما تسميه تقارير الأمم المتحدة).

مع تزايد التبادل والانفتاح التجاري زادت الثروة البشرية بشكل غير مسبوق في التاريخ. ومعها زاد تراكم رأس المال بشكل غير معهود في مراكز كبرى. وهذا ما فتح المجال أمام ظهور السوق المالية التي ما برحت تتوسع وتتعاظم. تشير التقديرات الأكثر تواضعاً إلى أن حجم هذه السوق المالية يزيد ١٠٠ مرة عن سوق التبادل الاقتصادي. وتتراوح الأرقام التي تقدم في هذا الصدد بين ١٠٠٠ مليار و ٣٠٠٠ مليار دولار يومياً فيما يعرف باسم الاقتصاد السبر نطقي CYBERECONOMY يتم تداولها في البورصات ومضارباتها، مما أطلق عليه اسم رأس المال الطيار أو الجوال. وهذه توظف في فرص ربح سريعة وعمليات جني ارباح من خلال الاستفادة من تقلبات الاسواق المالية العالمية، والمضاربات التي تتخذ أشكالاً ضارية أحياناً، كما حدث مؤخراً في جنوب شرق آسيا.

عولة الاقتصاد هذه عززتها ثنائية المعلوماتية - السوق المالية مما جعلها تصبح عصب الوجود العالمي كله (السياسي، والعسكري، والثقافي) (عبد الدايم، ١٩٩٧). والواقع أن التركيز المالي العملاق هو الذي يسيطر على تقنية المعلومات باعتباره الوحيد القادر على دفع كلفة تطويرها وتشغيلها وصيانتها. ولقد أصبحت هذه التقنية (إنتاجاً، وتوزيعاً، وصيانة) تمثل الشطر الأكبر من الدخل القومي لبعض البلاد الصناعية المتقدمة التي تأتي امريكا على رأس قائمتها، إذ تتوجه نحو العمالة الرمزية.

كما ان رأس المال العملاق يسيطر راسخاً على الاعلام الذي يمثل ثقافة الصورة الجديدة من خلال شراء القنوات الفضائية الكبرى، وتمويل برامج مسلسلاتها، وتوفير الارباح لها من خلال الاعلانات (حجازي، ٩٨). وهكذا يتكامل الاقتصادي مع التقني والثقافي في مراكز سيطرة واحدة. وإذا كانت تقنية المعلومات ومعها تقنيات الاعلام حتمية في تقدمها وانتشارها، فان اقتصاد السوق لا يتمتع بهذا التطور الخطي الصاعد، كما يظهر المشهد العالمي الراهن، وهو ما يفتح المجال أمام رؤى وخيارات مغايرة أو معدلة.

## ٢ - ٣\* سوق العمل والعولة:

يحتل سوق العمل أهمية خاصة حين البحث في التشقة، مادام محورها الأساسي هو الاعداد للادوار المستقبلية التي يأتي العمل في صدارة قائمتها. وترتبط خصائص سوق العمل مباشرة بعولة الاقتصاد وأسواق المال والجات. وهناك قواسم مشتركة عالميا وأخرى يجب التمييز فيها بين أوضاع البلدان المتقدمة تقنيا والنامية. وفي كل الحالات فمجال سوق العمل انفتح بدوره ولم يعد محليا، خصوصا بالنسبة للكفاءات، حيث العالم بأكمله هو سوقها تبعاً للفرص المتاحة.

إلا أن التناقص يبقى السمة الأبرز من حيث رخص العمالة من ناحية، وجودة أدائها من ناحية ثانية، فدولة الرعاية التي توفر الوظيفة المضمونة هي بصدد الدخول في الماضي. هناك تناقص حاد ما بين العمالة الوطنية والعمالة الوافدة على فرص محدودة. هذا التناقص النابع من آليات السوق يتضمن أخطار البطالة حتى للكفاءات. فالحفاظ على نسبة من هذه البطالة يعتبر ضروريا لخفض كلفة الانتاج بهدف زيادة القدرة التنافسية (جناحي، ١٩٩٨). وكذلك هي الحال في التقديمات الاجتماعية في مواقع العمل. ويتمدى الأمر للأفراد وصولاً إلى المؤسسات الوطنية الصغيرة التي تجد ذاتها غير قادرة على منافسة المؤسسات الدولية في نفس قطاع أنشطتها. وهو ما يعطي العمالة طابعا دوليا بدوره. ويضاف إلى رخص العمالة، ارتقاء معايير جودة الأداء الناتجة بدوره من التناقص على النوصية لتسويق الخدمات والمنتجات. فمع عولة الاقتصاد وزوال الحماية الوطنية للانتاج والخدمات، تتصاعد حرب المعايير (توفلر، ١٩٩١) بين الدول المنتجة الأكثر تقدما. وليست الـ (ISO ٩٠٠٠) وأخواتها سوى أحد وجوهها. وهو ما يفرض انتعاية متزايدة على الكفاءة، ويطلق تنافسها واسعارها عالميا، مما يجعل دخول سوق العمل أكثر تحديا وصعوبة بما لا يقاس، عما كان مأثوفا في عصر الحماية والرعاية.

ولا بد من الإشارة إلى خصائص نظم العمل ذاتها في البلدان المتقدمة، مما يمكن أن يكون له مثل في البلدان النامية في جانب أو آخر. الكتابات هنا عديدة (توفلر، ١٩٩١، زحان، ١٩٩٨. عبدالرحمن آل خليفة، ١٩٩٨، MCGUIRE، ١٩٩٨) وكلها تتوافق على ظهور تحولات كبرى في طبيعة حياة العمل ومتطلباتها وأثارها. فهناك مرونة كبيرة في أساليب الانتاج وسرعة متزايدة في تغييرها لمواكبة احتياجات السوق من ناحية، وبسبب تطور تقنيات المعلومات التي ستحكم بتنظيم وإدارة العمل من ناحية ثانية. وهناك من يذهب إلى أن هذه التقنيات ستؤدي إلى الاستغناء المتزايد عن العمالة البشرية والاكفاء بأعداد قليلة منها تقوم بدور الضبط والتوجيه. وهو ما يحتم تحويل العمالة البشرية إلى الأنشطة الإبداعية ذات المتطلبات عالية الكفاءة. وهناك تغييرات كبرى في الهياكل التنظيمية لإدارة العمل حيث سينحسر الخط التنظيمي بعد أن أصبح بإمكان الإدارة أن تتصل مباشرة بالمنتجين بدون المرور بالمستويات الإشرافية الوسطى. كما أن الكل يمكن أن يتصل بالكل من خلال الحاسوب وقواعد المعلومات بدون المرور بالروتين الجامد للأقسام المختلفة. فتنظيم العمل يتوجه نحو مزيد من مرونة الهياكل وعموميتها. ويرافقه احتمال تدني البنى الوظيفية المستقرة التي تسمح بالتخطيط بعيد المدى للعمالة في موقع العمل.

ويقابل هذه الحالة المرونة الوظيفية ذاتها، من حيث اتساع مدى التوصيف الوظيفي كي يصبح فضفاضاً، بمعنى ان الانسان المنتج يحتمل ان يكلف بمهام متنوعة تبعاً لتغيرات السوق. ومع تزايد المركزية المصاحبة للمؤسسات الكبرى سيكون هناك تزايد في لا مركزية العمالة. وتبرز الحاجة إلى أناس متميزين من حيث الكفاءة وملتزمين بالمؤسسة التي يعملون فيها، بدون التزام مقابل بضمانات وظيفية مستقرة لهم: العامل يتعين ان يلتزم بعمله، ولكن المؤسسة لن تلتزم به بالضرورة. سيتزايد بشكل كبير عدد المتعاقدين لوقت محدود ولهمام محددة مع تصاعد الاستعانة بالموارد البشرية الخارجية OUT SOURCING. ستقوم الشركات العملاقة باستقطاب الكفاءات الشابة المميزة وتشغلها إلى أقصى طاقاتها ثم تتخلى عنها عند انتهاء المشروع. وبالتالي فستتزايد الاعمال القائمة على العمالة الحرة وتنقل الوظائف الثابتة. وهو ما يحمل معه إمكانية عدم استمرارية وانتظام المداخيل، او تفاوتها من فترة إلى أخرى تبعاً للفرص، مع ما يترتب عليه من ضغوطات نفسية كبيرة في ادارة الحياة وهكذا فعلى المرء ان يتدبر امور عيشه عوضاً عن الوظيفة المستقرة. كذلك سيتغير روتين العمل وتنظيم الحياة تبعاً له. العمل سيكون في اي وقت مادام المرء مرتبطاً بالبريد الالكتروني وبقية وسائل الاتصال وقواعد المعلومات، وهو ما يترتب تحولات في انماط الحياة الاجتماعية والاسرية.

كل ما سبق سيفرض التدريب الدائم على من هم في سوق العمل، ومن هم خارجة سواء بسواء نظراً لمرعة تطور التقنيات وتحولات سوق العمل وفرصه. وتزايد المنافسة وتصارع إنجاز الأعمال، واتساع مجال تغطية المهام. وهكذا ستصبح المرونة FLEXIBILITY مفتاح اللعبة في سوق العمل، حيث يرى بعض الخبراء انه سيتعين في المقد القادم قضاء ٥٠ بالمئة من وقت العمل في متابعة المستجدات وتسارع الاحداث. ومادام العمل أصبح معمولاً فسيكون العامل في دوامة مستمرة.

وتمثل إحدى القضايا الكبرى على هذا الصعيد في التعارض ما بين عالم العمل المتسارع والمتحول وعالم الادارة الحكومية في رتابتها وبطئها وثباتها. ان سوق العمل بخصائصه يفرض تحديات غير مسبقة على برامج تنشئة الاجيال الصاعدة في الكم والنوعية سواء بسواء، ليس فقط على مستوى المهارة المهنية، بل كذلك على مستوى الخصائص الشخصية القادرة على التكيف التشط مع هذه الحالة.

## ٢ - ٤ \* ثقافة العمولة،

يذهب البعض إلى ان العمولة تمتد إلى الثقافة فتعولها، كما هو شأن الاقتصاد وسوق العمالة. ونرى من جانبنا ان العمولة تصنع ثقافتها الخاصة بها التي تخدم اغراضها، طالما ان لكل حالة حضارية ثقافتها المميزة: فللزراعة ثقافتها، وللصناعة ثقافتها (التمثلة بالمقلانية والتثوير والحرية والديموقراطية والنقد والتنظيم والتخطيط..). كذلك فإن لاقتصاد السوق بما هو أساس مشروع العمولة ثقافته التي تتمثل بالصورة التلفزيونية، التي جعلتها تقنية المعلومات والاتصالات قادرة على تغليف الكرة الارضية بقنواتها الفضائية، وما تبثه من برامج ملأت الكون صورا وشغلت الناس بها على مدار الساعة. ثقافة الصورة تضع العالم بين يدي المشاهدين من خلال ما يزيد عن ١.٥ مليار جهاز تلفزيون وآلاف المحطات ومئات آلاف ساعات البث (تبث امريكا سنويا

١٢٠ ألف ساعة تلفزيون إلى أوروبا وحدها (عبد النبي، ١٨٨٧). لقد أصبح العالم قرية تلفزيونية، وليس مجرد قرية صغيرة.

التلفزيون يكيّف حياة الناس ووجدانهم وعقولهم فيما أصبح يعرف «بإدارة الإدراك وصناعة الموافقة كما لم يفعل أي جهاز آخر في التاريخ من قبل إذ لم تعد الحقيقة هي ما يحدث في الواقع الحي، وإنما هي في الصورة التي يقدمها التلفزيون عنها، بحيث تلبت صورة الحقيقة التلفزيونية على أصل الحقيقة في الواقع لأول مرة في التاريخ (عبد النبي، ١٩٩٨). ناهيك عن مزج الواقع الفعلي بالواقع الافتراضي بمقايير متفاوتة بفضل استخدام تقنية الحاسوب، مما يجعل الأمر يفلت أحياناً من إدراك أكثر الناس فطنة. ولهذا يطالب نثر من المفكرين بضرورة محو أبجدية الصورة (انظر فيليب كايو في مؤلف حجازي، ١٩٩٨). ويذهبون أبعد من ذلك إلى المناداة بضرورة ميثاق عالمي يحمي حقوق المشاهدين، على غرار ميثاق حقوق الإنسان.

ويذهب الجابري المذهب ذاته حين يعرض كيف أن العولمة حولت الصراع من مجال تشكيل الوعي (خلال فترة صراع الأيديولوجيات الكبرى) القائم على التحليل والنقد واتخاذ المواقف، إلى مجال تشكيل الإدراك من خلال الصورة. فالصورة السميّة البصرية هي وسيلة السيطرة على الإدراك وصولاً إلى تسطيح الوعي والارتباط بما هو على السطح من صور ومشاهد ذات طابع إعلامي - إعلاني مستقز للانفعال، من خلال الشحن بمختلف ألوان الأثارة (الجابري، نفس المصدر، ١٩٩٨). والغاية من إدارة الإدراك هذه تتمثل في توجيه الخيال وتعميط الذوق، وقولبة السلوك وصولاً إلى ترسيخ نظرة معينة إلى العالم. إنها تحنّو عولمة التوجهات من خلال ربط الفرد بالفضاء الإعلامي بدلا من الجماعة والدولة والوطن والامة. ذلك ما يجري على صعيد تنميط الشباب كونيا من خلال القنوات الفضائية. ويتخذ الأمر مستوى من الأهمية جعل من الثقافة الاستراتيجية الرابعة جنبا إلى جنب مع السياسة والأمن والاقتصاد. هذا هو الدافع إلى المعركة الثقافية التي تقوم بين ضفتي الأطلسي، حيث تقود فرنسا عملية حماية أوروبا في وجه الاكتساح البرامجي التلفزيوني الأمريكي. ولقد وصل الأمر كما هو معروف إلى حد الإصرار على استثناء الثقافة الفضائية من اتفاقية الجات في الأسواق المفتوحة.

تخضع ثقافة الصورة لسيطرة وتوجيه الشركات العملاقة التي تقوم وراء العولمة الاقتصادية. ويتم ذلك، كما سبقت الإشارة إليه من خلال شراء أهم القنوات الفضائية، وتمويل برامجها ومسلسلاتها، وتوفير الأرباح لها من خلال الإعلانات السخية.

ولقد أصبحت لهذه القنوات توجهات بدأت تعمم عالميا، حتى على القنوات الفضائية العربية. فهناك راهنا ما يقرب من ٣٣ محطة فضائية عربية رسمية أو تجارية. معظمها تحنّو نفس منحى القنوات الفضائية التجارية الدولية في برامجها. هذه القنوات التجارية تروج لقيم التسلية والأثارة، والامتناع والنجومية وبيع الاحلام (من خلال الاعلانات)، والبورصة وأسواق الأسهم وجني الأرباح والحظ والحظوة، حتى الرياضة تمت بزئستها وتحولت إلى نوع من دين جديد يملأ على المتفرجين دنياهم بدلا من قضايا المصير الكبرى. ويكفي في هذا الصدد تذكر بث مباريات المونديال التي حلت محل كل الاهتمامات وشواغل الحاضر (١).

(١) انظر من أجل تفصيل هذه القضايا كتابنا حصار الثقافة، الفصل الثاني، المشار إليه في قائمة المراجع.

بالطبع لقد جعلت ثقافة الصورة العالم موحدا كما لم يحدث من قبل في تاريخ البشرية، وهي إحدى الحتميات التقنية التي توفر للبشرية فرصا غير مسبوقة في الاعلام والتواصل والمشاركة الانسانية، والاحساس بكونية الانتماء، حيث يطلع المشاهد وعلى مدار الساعة على كل ما يجري من أحداث هامة على الساحة العالمية، إنما تكمن المشكلة في المحتوى وتوجهاته، فهو يمكن ان يحمل فرصا هائلة للثقافة والتعليم والصحة والانتماء، بقدر ما يحمل من اخطار التسطيح والالهاء. هذا ملف كبير في اولويات جدول اعمال التنشئة.

### ٣- قضايا العولة من منظور نقدي؛

العولة حمالة اوجه تستعصي على اختزالها في نظرة احادية سواء على صعيد الاقتصاد والمال، ام على صعيد الثقافة والهوية. إن لها إيجابيات تحمل فرصا غير مسبوقة، كما ان لها في المقابل سلبيات تحمل اخطارا لا تقل ضخامة وتهديدا. كما ان الآراء قد انقسمت بصدها على الصعيد الفكري والعلمي ما بين حماس متقاتل مندفع بدون أي تحفظ، ومعارضة شرسة في انتقاداتها. ولابد بالتالي ازاء تعدد الوجة والآراء، من اتخاذ موقف يفسح المجال امام تحرك نشط وفاعل لاخذ الدور والمكانة والنصيب من الفرص، والاحتياط في الآن عينه من الاخطار.

ولابد بادئ ذي بدء من تجاوز التساؤل حول هل ندخل العولة ام لا ندخلها؟ فتعفن ضمنها سواء بشكل ناشط ام تابع. مؤثر ام متأثر. فالعولة باعتبارها عملية حضارية كونية تستوعب الجميع. فمنهم من يقف غمار عملياتها ويندرج في دينامياتها، ومنهم من يهشم ذاته أو يتهمش. ولكن الكل ضمنها حكما سواء كان موقعهم في الوسط أم على الاطراف. السؤال الوحيد الممكن هو كيف نكون في العولة وأي موقع يمكن ان نصنع لانفسنا؟ ذلك ان ابعادها الحتمية ستشكل مستقبل كيفية الحياة على سطح الكوكب. كما انها تتضمن ابعادا أخرى احتمالية يمكن العمل على توجيهها بما يحفظ الحقوق ويخدم الفرص.

اما الحتمي في العولة فهو التطور في تقنيات المعلومات والاعلام وما يشكلانه من مرحلة حضارية جديدة. فالفضاء المعلوماتي هو المحدد للانسان المستقبلي. كذلك فان الانفتاح العالمي الذي تحمله العولة أصبحت حتمية أخرى. اذ لم يعد بالامكان التصرف من موقع العزلة لانها (اي العزلة) لن تؤدي فقط إلى الانعزال، بل إلى الانجراف وفقدان الفرص سواء على الصعيد الاقتصادي ام الاعلامي. كذلك فان صدارة قوة العلم أصبحت من الحتميات. ولابد لأي مجموعة تريد لها دورا من امتلاك الاقتدار المعرفي في ابعاد التقنية والعلمية العامة. ويجمع هذه الحتميات كلها حتمية المصير المشترك لكل من يعيش على كوكب الارض. وبالتالي حتمية الاعتماد المتبادل بصرف النظر عن وزن الدور ودرجةفاعليته: فكل شيء أصبح مرتبطا بكل شيء آخر. وليس ادل على ذلك من تقلبات اسواق المال التي تخضع لمبدأ «تأثير الدومينو» حيث ما يجري في مكان يكون له انعكاسات مباشرة او غير مباشرة على كل مكان آخر. اما اشراك الانسانية فليس ادل عليها من مباريات المونديال التي

نقلتها القنوات الفضائية وجعلت منها مهرجانا رياضيا كونيا بكل معنى الكلمة.

أما غير الحتمي الذي يظل قابلا لمختلف الاحتمالات فهو اقتصاد السوق، ومحتوى واستخدام تقنيات المعلومات والاعلام ومصير الثقافة وتوجهها، ومستقبل مشاريع الهيمنة الكونية والتتميط. فهذه كلها لا زالت غير مستقرة على حال نهائي، وذلك على عكس ماذهب إليه المتحمسون القائلون بنهاية التاريخ. وما بين الحتمي والاحتمالي تحمل العولمة فرصا تشكل إيجابياتها، كما تتضمن أخطارا لا تقل أهمية عما يمثل سلبياتها.

أما أبرز الإيجابيات فهي على التمثيل لا الحصر توفير موارد معلومات لا تنضب للبشرية، مما يزيد من قدرتها على السيطرة على مصيرها. الضغط على المحميات الوطنية و بروز الشفافية وتجاوز قيود الرقابات القمعية والمتحجرة، مما يتيح فرصا متزايدة لفضح العسف والتسلط والقهر. زيادة فرص التشارك والاقتسام المحرر للبشرية جمعاء من خلال بناء «الذكاء الجماعي» (حجازي، ١٩٩٨) و بروز نوع من الاخوة العالمية وممارسة الضغوط لحل مشكلات البشرية.

وهنا يلعب الاعلام الفضائي دورا حاسما بدأ يعطي ثماره من خلال تحول القضايا الوطنية والمحلية إلى قضايا عالمية. انفتاح الانسان علي الكون وتوسيع افق نظراته حيث اصبحنا بإزاء مرحلة جديدة من انسنة الانسان، تعاظم الاقتدار المعرفي وتوظيفه في حل معضلات البشرية. القضاء على الحماية والعزلة مما يضع الانسان والاولطان امام تحديات المناهضة التي ترفع من مستويات الجودة في الاداء وتدفع إلى القيام لمواجهة التحديات وتستثمر الامكانات. قواعد المعلومات وامكانات استخدامها وإيصال الصوت من خلالها بواسطة انتشار الرسائل والنداءات على كل نقاط الشبكة، والانخراط في حوارات كونية حيث كل طرف يصبح مرسلا ومستقبلا.

أما الوجه الآخر للعولمة فهو سلبياتها وأخطارها. ويتمثل أبرزها في انعدام التكافؤ في الفرص سواء في المعلومات والتقنيات أم في الحضور الاعلامي. فالاعلام الفضائي متحيز كما هو معروف لبلاد مراكز التحكم فيه. كما ان قواعد المعلومات ابد ما تكون عن الانصاف في التوزيع والتغطية وفرص الاستفادة منها. ولا يعود ذلك إلى قلة امكانات الجنوب المادية والتقنية فحسب بل هو يطاتل ايضا محتوى قواعد المعلومات التي تركز على اهتمامات الشمال الفني في الأساس. وقد يكون من أبرز سلبيات عدم التكافؤ على هذا الصعيد احتكار المعرفة الخاصة بصناعة هذه التقنيات ومنعها عن الدول النامية، رغم كل ادعاءات الاسواق الحرة. كذلك من السلبيات على هذا المستوى انعدام تكافؤ فرص المنافسة ما بين التكتلات العملاقة والمؤسسات الناشئة في دول الجنوب، مما يجعل المنافسة ذاتها غير حاصلة أصلا، ويتحول الامر إلى مراكز وأطراف تابعة.

وتأتي أخطار التلوث على اختلاف ألوانه، وتهديد موارد الكرة الأرضية الناضبة جريا وراء تكديس الاموال، في مصادرة الاخطار التي لن يفلت منها الا الأغنياء ولا الفقراء. فالخطر الداهم على هذا الصعيد يتمثل في عالمية الاسواق (الباحثة عن الارباح) بدون عالمية المسؤولية عن المصير. حتى على صعيد فرص العمالة هناك غبن



يتمثل في المناداة بانفتاح اسواق الجنوب امام الشركات العملاقة بدون فتح حدود الشمال امام العمالة الوافدة من الجنوب. «افتحوا لنا أسواقكم ولكن لن نفتح حدودنا أمام عمالتكم». أما أخطار السوق المالية والمضاربات من أجل جني الارباح على حساب تخريب الاقتصادات الوطنية فقد أصبحت مسألة راهنة. يضاف إليها الصفقات المالية غير المدروسة وانعدام الرقابة وتقشي المنافسة والفساد وانعدام الشفافية، مما يهدد راهنا بكارثة مالية عالمية لن تفعل سوى هدر مدخرات شعوب بأكملها، وجهودها خلال عقود طويلة من البناء. تهاجم مآزق البطالة وحرمان شعوب بأكملها من حقها في الاستفادة من نتائج جهودها، أو ثرواتها الوطنية على شكل تقديمات اجتماعية بزعم زيادة قدرة السوق التنافسية. أخطار الإفراط في الاقتصاد الحر بدون ضوابط أو رقابة مع تقليص دور الحكومات إلى الحد الأدنى مما أدى إلى ما هو قائم حالياً من كوارث مالية، أصبح إبطال السوق المالية أنفسهم ينادون بضرورة ضبطها وترشيدها من خلال رفع شعار «عولة الرقابة المالية» في مقابل «عولة السوق المالية» التي رفعت رايتهما عالياً.

وفي مقابل تجاوز الكيانات الوطنية في عولة الانفتاح، يبرز الوجه الآخر النقيض للعملة على شكل انتشار «حروب الهويات» وما يرافقتها من مجازر وتصفيات عرقية واثنية وطائفية، وما تحمله من دمار للذات والآخر. يضاف إليها المصيبات والتعصب والتطرف على اختلاف ألوانها في ردة انغلاقية نحو ماضٍ أسطوري. ويصاحبهما تراكم الاحباط (الحرمان من الفرص، تزايد البطالة) وما يولده من حالات عنف تهدد الأمن الاجتماعي، وفيض أخبار العنف في المساحة الاعلامية المرئية الباحثة عن الاثارة واللافتة وراء أخبار الكوارث، مما يهدد بأن يصبح العنف ظاهرة مبتدلة تقري بالمرور إلى الفعل في حالة بينية بين الحلم واليقظة. ويضاف إليها استراتيجيات تسطيح الوعي وإدارة الظهور للاهتمام بقضايا المصير، مما تحفل به القنوات الفضائية التجارية المروجية لمتع اللحظة الراهنة وبيع الاحلام. وذلك في الوقت الذي تحتاج فيه تحديات الكيان والمصير لأعلى درجات التفكير والتبصر والالتزام.

هذه الإيجابيات والفرص، كما السلبيات والأخطار، يتعين أن تدرج على جدول أعمال برامج التنشئة كي توفر مقومات الاقتدار في التعامل معها إيجاباً وسلباً. هناك ملفان يثيران أشد درجات الجدل وأغزره حول العملة هما اقتصاد السوق، والثقافة والهوية، مما يتعين وقفة سريعة عند كل منهما.

قام حماس كبير للعملة من قبل التكنوقراط في قطاعات المال والاعمال والاقتصاد المفتوح للضغط باتجاه تعاليم صندوق النقد، والجات، باعتباره بشكل سبيل الدخول إلى المستقبل والانخراط في روح العصر والانفتاح على الكون. وقامت ورشة محمومة في مختلف البلدان للانخراط في هذا التوجه الذي يبدو أنه يوحد الكون على صعيد المال والاعمال. واعتبر كل توجه مخالف نوعاً من تخلف العقلية وفقدان الفرص. وهو ما أدى إلى تقيية الكثير من الاقتصادات من انقال البيروقراطية والحماية وتدني الفاعلية.

الا انه لم يكتمل عقد من الزمان على هذه الورشة المحمومة التي لم تترك مكاناً سوى للسوق المالية وعملياتها والتنافس المفتوح، حتى بدأت المآزق تتجمع والازمات تتفجر هنا وهناك على شكل موجات بطالة وتعميم عمالات

وفقدان مكتسبات، وآثار تهدد الامن الاجتماعي. وبدأت الاحتجاجات الشعبية والتظاهرات تملأ مساحة متزايدة على الشاشات الفضائية. وتالت أصوات تنبه إلى أخطار الانخراط في اقتصاد السوق بدون ضوابط وآثاره المجففة. وشاركت فيها أصوات دولية على أعلى مستوى (كويك غنان، ١٩٩٨) إضافة إلى تيار متزايد من المفكرين. ومع الانتكاسات المالية في جنوب شرق آسيا بدأت تظهر تسميات «الزمة المالية الكوكبية»

GLOBAL FINANCIAL CRISIS التي اخذت تهدد اقتصادات اصحاب العولة انفسهم وصولا إلى امريكا. وبدأنا نشهد خلال الفترة الاخيرة تولي حكومات اشتراكية وشبه اشتراكية مقاليد السلطة في أوروبا بعد الانجراف الحاد في العولة واقتصادها. وتكاثرت ندوات خبراء الاسواق المالية تحلل اسباب هذه الزمة المالية ويتادي ب «بادارة مالية كوكبية» ورقابة كوكبية على الاسواق. حتى صندوق النقد الدولي ذاته بدأ يغير استراتيجيته ويمترف بخطأ فرض «الوصفة الوحيدة» على اقتصاديات العالم قاطبة. وعاد إلى دعوة الحكومات للقيام بدوره في الرقابة على اسواق المال وعملياتها، وضبط المضاربات والتسليفات المتهورة وغير المضمونة، والتواطؤات بين البنوك والمستثمرين والجهزة الرقابية، إضافة إلى الفساد. واخذ يدعو من جديد إلى الشفافية وعلاج سوء الادارة المالية التي تتلاعب بالمدخرات الوطنية. كما اخذ يمتترف بضرورات السياسات المالية المعتدلة والمتدرجة التي تضمن الأمن الاجتماعي الذي يحفظ بدوره امن الاسواق ورأس المال، ويحافظ على ديمومة مصالحهما.

وتوافق المتحمسون السابقون، او نسبة هامة منهم على الأقل، على ضرورة اخذ ظروف مختلف البلدان بعين الاعتبار حين تطبيق العولة على اقتصاداتها. كما هفروا إلى الصنف الامامية في المطالبة بوضع الضوابط امام تهور سوق المال وفلتاته. وكان من اللازم ان تصل الاخطار اليهم كي ينهضوا إلى المطالبة بتصحيح المسار. بينما كانوا يتعاملون بإزدراء مع الدعوات ذاتها التي كانت تصدر عن المفكرين لسنين خلت.

وهكذا بدأ يطل ما يسمى «الطريق الثالث» برأسه. ويقصد به ذلك الخط المتوازن ما بين هلتان السوق المالية ودولة الرعاية.

واذا كان هناك من استتاج يهمننا في هذا المقام فيما يخص خيارات التشئة، فهو ان الابعاد المالية والثقافية والسياسية في العولة ليست حتمية، بل هي احتمالية. وبالتالي فالخيارات لا يجوز ان تأتي انقيادية لما يبدو انه من المسلمات، وليست هي كذلك في الاصل. هنا تبرز الحاجة للتبصر والرؤى بعيدة المدى.

اما الملف الثقافي فهو الذي اثار اكبر قدر من الكتابات والجدل والمناظرات ولا يزال، خصوصا في عالمنا العربي. فلقد ارتفعت أصوات عالية تندد بالهيمنة الثقافية وتهديد الهوية التي تحملها العولة. حتى ان هذه بدت لهذا الفريق وكأنها مجرد مشروع هيمنة امبريالية توسعية جديدة تقودها امريكا لحسابها، محاولة فرض نموذجها كونيا. الاسماء والاقلام العربية المنخرطة في هذا الرفض الهجومي اكثر من ان تحصى، حتى لتبدو المسألة الثقافية الشغل الشاغل للمفكرين. وتتردد تعابير من مثل تذويب الثقافات الوطنية وتهديد الهوية، والغزو الثقافي الاستعماري الجديد، وتجسير العالم لمراكز الهيمنة، وسلخ الانسان عن مواطنيته وانتمائه لإتباعه

بمرجعية عالمية لا تحمل له سوى الضياع، والمشروع الاخطبوطي للعمولة الامريكية، نزعة العولة الثقافية الامريكية للفتح والسيطرة (ممتوق، ١٩٩٨). والعمل على تميم نمط حضاري على العالم اجمع، واهراق الهويات وربط الناس باللاوطن (الجابري، ١٩٩٨). والتسيب القيمي، وخطر الايدز القيمي الوطني من خلال زحف نظام العولة القيمي (بلقزيز، ١٩٩٨)، وتسليع الثقافة الخ...

إلا ان هذا الشطط في الحرب على العولة الثقافية بدأ يجد ما يوازنه، ويتساءل حول مصداقية. قائمة الأسماء هنا تتزايد (باقر النجار، هاني الحوراني. عبدالباسط عبدالمعطي، جلال امين، حازم الببلاوي، علي حرب وسواهم كثيرون) طارحة اراء اكثر نقدية وتمحيصا، ومطالبة بمواقف اكثر ايجابية ونشاطا وانفتاحا. ويتلخص الموقف العام هنا في ان العولة قد تكون حافزا للثقافة الوطنية كي تجدد ذاتها من خلال مواجهة التحدي. كما قد تكون فرصة لاعادة اكتشاف الهوية الوطنية والقومية وصولا إلى تحفيز الطاقات وتعبئة الارادات والامكانات. وقد تكون بصدد نظام قديم ينهار وآخر جديد لم يتشكل بعد، مما يدفع إلى هذه المواقف التشجيعية. كما ان ثقافة العولة لم تقض في الواقع على الثقافات التقليدية، بل ان هذه اخذت تستوعبها وتعايش معها (باقر النجار، ١٩٩٨)، وهو ما يدعو إلى مواقف تتجاوز كلاً من الحماس والريبة في أن مما. ثم انه ليس من المصلحة التعامل مع الثقافة الوطنية وكأنها كيان ضمني مهدد بالتهديم. فثقافة جامدة لا تستطيع التواصل والتفاعل، ولا توفر زادا للانفتاح والاثراء المتبادل لا خير فيها ولا لزوم لها، بل انها تشكل خطرا على اصحابها (الببلاوي، ١٩٩٨). بدلا من التصلب الدفاعي غير المجدي طرح السؤال حول ماذا اعدنا وماذا قدمنا (النجار، ١٩٩٨) ٩ السؤال هو كيف نطور انفسنا وثقافتنا كي نتفاعل مع الشراكة العالمية، كيف نطلق قوانا الحية، ونعيد النظر في آليات اشتغالنا الفكرية على قضايانا الثقافية (علي حرب، ١٩٩٨) وصولا إلى الاسهام النشط في الثقافة العالمية. باعتباره الجواب الوحيد الممكن (تركي الحمد، ١٩٩٨). الملف الثقافي في عصر العولة يقع في صلب مهام النهضة المستقبلية.

#### ٤- اعتبارات منهجية في التعامل مع العولة :

تتطلب العولة في مكوناتها وقضاياها مقاربات منهجية متلائمة مع خصائصها، فهي ظاهرة معقدة تتفاعل مكوناتها وتتبادل التأثير والتعزيز. معها يصبح الكون واحدا من حيث علاقة كل شيء بكل شيء آخر. وليس ادل على ذلك من الازمة المالية العالمية الرهنة التي تسير تبعا لمبدأ «تأثير الدمينو» حيث المأزق في مكان ينعكس في تداعيات متتابة ومعقدة في آليات فعلها في كل مكان، سائرا في اتجاه التقاقم او اللجم. ومن هنا بروز الدعوة في مقابل عولة الازمة إلى عولة النظم الرقابية.

تقرض العولة بالتالي على هذا المستوى تتجاوز النظرات الاحادية في المقاربة وتجاوز النماذج الخطية في البحث والمعالجة. فتحن مع العولة في خضم نظم التعقيد وعلم التقيد الذي طالما تم توسله في التعامل مع الظواهر المناخية، والاحوال الايكولوجية للكوكب الذي نعيش عليه. وهو ما يفرض مباشرة تجاوز الممارسات

العلمية المعزولة لمختلف العلوم الانسانية. فالظواهر التي نحن بصدها هي محصلة لتفاعل الاقتصادي مع التقني والمعلوماتي والسياسي والاعلامي والبيئي والاجتماعي والنفسي. ولذلك فلا بد في بحث قضايا العولة انطلاقا من تكامل العلوم الانسانية في مقاربة موحدة، ودراسات بينية شمولية. فظالما ان القضايا ليست وحيدة الجانب، كذلك يجب ان يكون منهج المقاربة واستراتيجيات التعامل. ويزداد الامر تعقيدا مع الطابع المتفاوت في طبيعته ومقداره ما بين الجوانب الصاعدة في تقدمها (الابعاد التقنية) والجوانب الاحتمالية القابلة لاشكال من التحول والتعديل والتكيف.

ويندرج ذلك كله فيما يطلق عليه تقرير نادي روما (١٩٩٢) تسمية الاشكاليات والحلوليات. فالظواهر ليست مشكلات بسيطة بل هي اشكاليات تتضمن مشكلات مركبة متفاعلة ومتحولة. وكذلك الحلول يتعين ان تكون مركبة بدورها من حيث العمل بشكل متأن ومتساق ومتكامل من خلال استراتيجيات. تدخل متعددة ومتكاملة في فعلها وتأثيرها.

يقودنا هذا المنظور إلى بحث ضرورة تجاوز المواقف الاحادية من العولة سواء منها تلك المفرطة في حماسها، او المفرطة في تشكيكها. فكل الموقفين عاجز عن الفعل المؤثر حيث الانجراف والتهميش. غير المتبصر في العولة مدعاة للكثير من المخاطرة، كما ان الرفض يحمل التهديد بالمزل والتهميش. فمادامت العولة حمالة اوجه، يتعين في مقاربتنا لقضاياها الالتزام بالرؤى الممايزة التي ترى مختلف تلوينات ودرجات الايجاب والسلب، والمع والصد، والفرص والاطار، كما العمومية والخصوصية. فليس صحيحا البتة ان العولة كاسحة ساحقة ماحقة للكيانات الوطنية سياسيا وثقافيا وحتى اقتصاديا. هناك مواضع تأثير متفاوتة. وهناك ردود فعل متباينة، ودرجات من التأثير والمقاومة والتكيف والاستيعاب، والتلاؤم والتعديل. الافراد في الرؤى الاحادية (اسود/ابيض) لا يشكل معينا لنا في الفهم وتدبر وسائل التعامل.

ولا بد على هذا الصعيد من اخذ تفاعل العولة مع الخصوصيات الاقليمية والوطنية. فليس هناك حالة واحدة وحيدة لتجسد العولة وفعلها. كما انه من الخطأ المنهجي الكلام على انتقال بسيط وكلي من حال إلى حال (من الخصوصية الثقافية مثلا إلى ثقافة العولة). حتى الحديث عن مراحل انتقالية قد لا يكون دقيقا بما يكفي، من مثل القول بحالات بينية ما بين الخصوصية والعولة. فليس هناك في حياة المجتمعات تحول بسيط من حالة إلى أخرى، ولو مرت بمرحلتين انتقالية. الاقرب إلى الواقع هو منظور النظام المتفاوت في انفتاحه او انغلاقه والذي يمر بعملية دائمة من إعادة التشكل، يستعيد به توازنا مفقودا بفعل تدخل عوامل خارجية مؤثرة او ديناميات داخلية فاعلة. وقد يكون هذا التشكل في اتجاه النماء فيتعزز النظام وتزداد حيويته، او في اتجاه التصلب والانكفاء، وفقدان الدينامية الحيوية، او حتى في اتجاه التراجع والتقهقر.

يقتضي هذا المنظور التعامل مع العولة بذهن مفتوح دينامي جدلي ومقاربة نشطة، وصولا إلى قراءتها قراءة فعالة تتيح اتخاذ مواقف مبنية على دراسة وتحليل وفهم وتشخيص (علي حرب، ١٩٩٨). فكما انه لا يجوز التسليم الاعمي للعولة، كذلك فانه ليس من المصلحة رفضها انطلاقا من الأطر الذهنية المسبقة والمغلقة على كل مرونة جدلية. علينا ان نغير علاقتنا بافكارنا كي نغير علاقتنا بواقعنا وصولا إلى الموقف الفاعل القادر وحده على صنع المكانة، واخذ الفرص. فكما يقول حرب (نفس المصدر، ١٩٩٨) «للعولة حدث يتوقف اثره على كيفية التعامل معه». تلك هي احدى أهم التحديات التي تطرح على التنشئة المستقبلية.

## ثالثا: التنشئة المستقبلية والعولة:

التنشئة هي تلك العملية الكلية التي يمر بها الكيان البيولوجي للفرد كي يدخل في المجتمع وثقافته، ويصبح عضوا كامل الوظائف والادوار. انها عملية تشكيل Shaping لخصائصه وامكاناته وطاقاته بحيث يتاح له الاندماج العضوي والوظيفي في المجتمع الذي ينتمي اليه، وهي بذلك تستوعب التعليم والتدريب وتتجاوزهما وصولا إلى تمثل نظرة إلى الذات والكون وافق مشترك يوفر مقومات العضوية الاجتماعية بمنهاها الواسع، والتأهيل للتبادلات الدينامية مع المحيط الحيوي والاجتماعي بما يضمن القيام بالوظائف والادوار. التنشئة عملية دينامية بالتالي تتخذ طابع الديمومة والصرورة. فليس هناك تنشئة نهائية ومستقرة الا في المجتمعات الصغيرة المعزولة الفارقة في النمطية والتقليد. وهي من هذا المنظور عملية مركبة تمثل محصلة عوامل الثبات والتحول في السياق الاجتماعي الذي تم فيه.

التنشئة عملية ميسورة ومعددة الملامح والمقومات والإجراءات في المجتمعات التقليدية، تتولاها مجموعة من المؤسسات والوكالات المحددة الادوار والوظائف، اما في عصر انفجار الانفتاح الذي يعرف اقصى حالاته الراهنة في العولة فان التنشئة دخلت في عملية متزايدة الشعب والتعميد، حيث يتماظم دور القوي والمؤثرات غير المقتنة (من مثل الاعلام الفضائي وانفجار كثافة التفاعلات الاجتماعية على اختلافها، وخصها خليجيا العمالة الوافدة وما تحمله من مؤثرات ثقافية، وما تقوم به من ادوار متزايدة في مقدارها). ولقد اصبح تأثير القوى غير المقتنة يشكل ملفات ساخنة راهنا ليس فقط خليجيا بل عالميا كذلك (١).

حتى اكثر المجتمعات رسوخا اخذت تتوجس من ذوبان الهوية والانتماء وافلات زمام السيطرة والتوجه في عمليات التنشئة. من هنا تبو صموية المهمة، التي تتضاعف بسبب التحولات التي تمر بها العولة بدورها سواء في ابعادها التقنية الحتمية، ام في مقوماتها الاحتمالية.

الا انه لا بد من خطوة سريعة إلى الوراء وصولا إلى تحديد المحاور الهيكلية للتنشئة التي يمتين التركيز عليها، كي يمكن الاحتفاظ بمقدار من وضوح الرؤية يتيح ادارة عملية التنشئة ضمن حدود معقولة من التوجيه الذي يحفظ الكيان والفرص. تتلخص التنشئة على هذا المستوى في محورين متكاملين هما الهوية والانتماء من جانب، والاعداد للادوار المستقبلية من جانب آخر. وكل ما يتبقى من قضايا يمكن ان يندرج بصيغة او اخرى ضمن احدهما. وانطلاقا من النظر فيهما يمكن استخلاص التوجهات والاهداف والعمليات للتعامل مع العولة. ذلك ان هناك في اي تنشئة هامشا من الخصوصية والذاتية الذي تم خارج عملية التشكيل الاساسية بالضرورة، والا أصبح الناس في اي جماعة انسانية نسخا طبق الاصل يتنقي منها التفرد الضروري للتنوع.

(١) يتحدث علماء النفس الاجتماعي الاميركان في هذا الصدد عن تحول المجتمع الأمريكي من دور «الإناء الصاهر Melting pot، للتنوعات الثقافية الوافدة عليه إلى حالة «وعاء السلطة SALAD BOWL» التي تعني الخليط المتنوع والمتواجد معا من الثقافات.

إلا أن الاعتبارات المنهجية التي وُردت بصدد العولمة في هذه الدراسة تطرح تحدياً وتتطلب خيارات أساسية على صعيد التشقة وتوجهاتها. كانت المسألة لتكون سهلة لو أن المطلوب القيام بعملية تشكيل تكيف مع العولمة في عديدها التقني والايديولوجي (مشروع التعميط الكوني). كل ما يتعين عمله عندها هو اعداد الانسان العالمي المنخرط في اقتصاد السوق التنافسي والمتمثل لقيمه ونظراته إلى الوجود. ولكن حيث أن العولمة ليست حتمية كلها كما رأينا، فلا بد من تنويع الخيارات. وحيث أن العولمة كما انتشرت، او قامت محاولة لفرضها، خلال العقد الاخير تتضمن اخطارا كبرى اضافة إلى فرصها، فلا بد اذا من توجهات تذهب في اتجاه الجهود التغييرية لمشروع التعميط وفتان اقتصاد السوق. بكلمة اخرى لابد من موازنة توجهات العولمة على هذا المستوى بخيارات التنمية البشرية المستدامة التي اخذت تطرح بشكل متزايد كمخرج وعلاج لمازق اقتصاد السوق. والواقع أن هذه التنمية المستدامة ليست تصحيحية فقط، بل هي خيار مستقبلي أساسي (على صعيد البيئة، والفرص، والامن الاجتماعي) لبناء نوعية حياة قابلة للاستمرار، وبمصلحة الانسان باعتباره هدف كل تنمية، وليس مجرد أداة لها. التشقة المستقبلية في عصر العولمة مدعوة اذا إلى خيارات تتجاوز الانسياق التسليمي لها، في نفس الوقت الذي تستفيد فيه من ايجابياتها وتعاظم فرصها.

كذلك فإن العولمة كما يتم تمثيلها، ويماد انتاجها على الصعيد الوطنية - الثقافية هي عولمة (كما اشرنا سابقا)، مما يحتم النظر مليا في الثوابت الحضارية العربية الاسلامية وتفعيلها للقيام بدورها الناشط في العولمة والتنمية البشرية المستدامة من ناحية، وتكييف الابداع الاحتمالية المتحولة من العولمة كي تثري من هذه الثوابت الفاعلة، مما يشكل اسهامنا العالمي الاصيل. تبدو مهمة التشقة في عصر العولمة، هيئة لأول وهلة. الا أن الانخراط في الموضوع سرعان ما يظهر مدى تعقدها واشكالياتها، نظرا لتعدد الموضوع ذاته وانفتاحه على مختلف الاحتمالات. الا انه بالإمكان القيام بمحاولة تقدم ملامح ورؤى قابلة للتمحيص والتعديل والاثراء. ذلك ما تطمح اليه هذه الدراسة نتحدث تباعا عن الادوار المستقبلية، وعن الهوية والانتماء. تتمثل شروط القيام بالادوار المستقبلية في بناء القدرة والتمكن. اما شروط الهوية والانتماء فتتمثل في بناء الحصانة الثقافية الوطنية.

## ١ - الأدوار المستقبلية: العمل وعالمة:

تقتضي متطلبات عالم العمل، كما سبق أن عرضنا للمامحها، الخروج من وضعية الحماية والانتكالية وتلقي الخطوط من الخدمات التي كانت توفرها دولة الرعاية. عالم العمل في عصر العولمة هو أساسا عالم الاقوياء على كل الصعيد النفسي والذهني والمعرفية والمهنية. التنافس المفتوح وتحولات اسواق العمل وفرصه ومتطلباته لن تترك مجالا لضعف او انتكالية او رداءة. الفرص المتاحة ستكون لمن يمتلكون الاقتدار على الانجاز المميز

والمرونة التكيفية، ويبدلون الجهد المطلوب لاعادة التأهيل المستمر، ويتحملون الضغوط المتزايدة. هذه وحدها تشكل جواز المرور إلى احتلال المناصب وأخذ النصيب من الفرص. اننا نكاد نكون بصدد حالة من الانتقائية الطبيعية في اشد صورها. ولابد من وقفة سريعة عند هذه العناصر.

## ١-١ \* الاقتدار المعرفي:

يدخل الاقتدار المعرفي في مجال الحتميات التي لا عودة عنها نظرا لارتباطه بالمكونات التقنية ذات النمو المتسارع. انه سيكون مفتاح الولوج إلى المستقبل. تقنيات المعلومات الذكية بحاجة إلى اناس متزايدي القدرة المعرفية وصولا إلى القدرة الابداعية التي وحدها تستطيع السيطرة على هذه التقنيات وتوجيهها. ومادامت المعرفة تراكمية انفجارية، كذلك فإن الاقتدار المعرفي لابد ان يكون بالضرورة متنامياً على الدوام، وصولا إلى التمكن والسيطرة العلمية. فلقد ولى زمان المعارف الناجزة، او المعرفة التي تقف عند حدود الامتحان والشهادة بما هما جواز المرور إلى الوظيفة التي توفر الضمانات المستقبلية المستقرة. مع حرب المعايير يتصعد التنافس المعرفي، والتجاوز المعرفي وصولا إلى التميز الذي وحده يستطيع الصمود في سوق العمل. والاقتدار كما التميز يعني فيما يعنيه الانتقال من مرحلة تشغيل التقنية واستهلاكها، إلى مرحلة استيعاب منطقتها وبنائها وصولا إلى الاسهام في انتاجها وتطويرها. وهو ما يقتضي تنمية المهارات العقلية العليا مطبقة على اساليب العمل وآلياته. قديما كان يقال ان الانسان هو ما يفعله، اما في عصر حرب معايير الجودة فلقد اصبح الانسان يعرف بتميز بما ينجزه.

## ١-٢ \* ثقافة الإنجاز:

يندرج مشروع بناء الاقتدار المعرفي ضمن اطار اوسع منه يشكل الاساس القاعدي للتنشئة على صعيد العمل والعائلة، انه بناء ثقافة الانجاز التي هي على النقيض تماما من ثقافة الاستهلاك التي تتصاعد الحملة عليها (تقرير التنمية البشرية، ١٩٩٨). انها تجعل من الاداء المهني المتميز المرجع الاساسي في تعريف الهوية الشخصية، باعتبارها هوية مهنية منتجة في المقام الاول، وليست حسبا او نسبيا. كما تجعل من الانجاز معيار القيمة الذاتية والمجتمعية على حد سواء. فالتميز في الاداء هو صانع القيمة، ومحدد المكانة، بل ورافعها إلى مراتبها العليا. انها قوة الجدارة POWER OF MERIT التي تصنع من حيث تعريفها ذاته، ولا تعطى هبة، او تنال حظا او حظوة.

لقد بذلت المجتمعات المتقدمة جهودا كبيرة لتحويل معيار القيمة من المكانة والحظوة، إلى التمهين والتميز

في الانجاز. حتى اصبح الشرف المهني هو المرجع في تقدير انسان تلك المجتمعات لقيمه وحكمه على سلوكه. وحين يقال عن عمل ما "انه حقاً انجاز مهني متميز يمثل ذلك اعلى مراتب تحقيق الذات. تلك هي احدى التحولات الثقافية الكبرى التي انجزتها المجتمعات المتقدمة في عمليات التشئة وهو ما جعل نهضتها ممكنة وساعدها على احتلال مواقع ريادية. لقد اصبحت ثقافة الانجاز في تلك المجتمعات تشكل "النظرة إلى العالم" WORLDVIEW التي تحدد التوجه والمعياري التشئة كما في التعليم والتدريب. حين يشب الطفل في تلك المجتمعات لا يرى لذاته من مفهوم سوى مفهوم الانسان المنجز. وحين يتطلع إلى مكانة، لا يرى سبيلا اليها سوى جدارة الاداء.

لم تقم نهضة في امة، عبر مختلف مراحل التاريخ، الا وكانت ثقافة الانجاز هي اطارها المرجعي ماديا وعلميا وتقنيا، او فكريا وروحيا. المستقبل في متطلباته المتزايدة من الاقتدار المعرفي يكرس بشكل لا رجعة فيه ثقافة الانجاز المتميز، طالما ان المعرفة تحصل، والمهارة تبني: فلا هما يوهبان، او يمنحان، ولا هما ينزلان حظا من السماء. ذلك هو المسار الحرج في عصر العولة والتنمية المستدامة (سواء بسواء) والذي يحكم كل ما عداه من مسارات، مشكلا المعير الوحيد للشراكة العالمية. من هنا فان آفاق المستقبل تضغط بشكل غير مسبوق لادراج بناء ثقافة الانجاز في اولويات برنامج التشئة المستقبلية. وكم هو جميل ان هذه الحالة بالذات تعيد صلتنا بحضارتنا العربية الاسلامية اكثر من اي امر آخر. فليس هناك من دين يحض على العمل واقتانه، جاعلا منه المعيار في الموازنة بين الناس ورافعا اياه إلى مصاف الجهاد الاكبر بقدر ما تحفل به تعاليم الدين الاسلامي الحنيف. وليس هناك من حضارة قامت على الانجاز المنفتح انسانيا بقدر هذه الحضارة العربية الاسلامية. ثقافة الانجاز بقدر ما هي شرط مستقبلي حاكم تعيد صلتنا بجوهر اصلنا بشكل غير مسبوق.

### ٣-١ \* الحصانة النفسية :

تشكل الحصانة النفسية ومثانة الشخصية الركن الثالث المكمل لمتطلبات ولوج سوق العمل. وهنا يطرح برنامج الصحة النفسية بكامل ابعاده العلاجية والوقائية والنمائية على برنامج التشئة المستقبلية. ان تحولات سوق العمل التي تمت الاشارة اليها اعلاه ستمثل ضغوطا متزايدة على العاملين وعلى مستويات عدة في آن معا: هناك التنافس على الجودة، والتحول في المهام، والجري وراء متابعة المستجدات، وانعدام الضمانات الوظيفية والمدخيل المستقرة، وكذلك انحسار برمجة الحياة اليومية ما بين فترات عمل، وفترات راحة وواجبات اسرية. ثم هناك تزايد العزلة الانسانية والتفاعل وجها لوجه مع تزايد دخول تقنية المعلومات إلى العمل، وما تحمله من «فراغ وجودي» (MCGUIRE, 1998). كل هذه المتغيرات تمثل ضغوطا غير مسبقة على حياة العاملين، وهو ما يتطلب نمية نفسية عالية وتهيؤا مستمرا، ويفرض حالات متفاوتة من الاجهاد والاستنزاف النفسي. ويتطلب بالتالي درجة عالية من المتاعة النفسية، والمرونة والقدرة على التكيف، وايجاد الحلول للمشكلات المتجددة، والتعامل مع المواقف الطارئة.



ان سياقات العمل في تسارع انفتاح الاسواق وعولتها لن يوفر الامن والامان والتوازن للعناصر البشرية التي لا تتمتع بقدر عال من المناعة النفسية، تلك التي تحتفظ بتوازنها في اطر الحياة التقليدية التي توفر مستوى مريحاً من الضمان والامان. هذه العناصر قد تمجز عن البقاء في ساحة المنافسة، ليس بالضرورة بسبب قصور في قدراتها المهنية والمعرفية بل نتيجة لتوازنها النفسي الذي لا يتمتع بالصلاية الكافية. لا تقوم العولة وسوق عملها على القوة والنخبوية في مجال الاقتدار المعرفي فقط، بل كذلك على القوة والنخبوية في مجال متانة التكوين النفسي. على ان الامر لا يقتصر على هذا البعد المتمثل في الضغوطات التي تحتاج إلى قدرة على التكيف والتعامل والصمود، بل يتجاوزها إلى المتطلبات الايجابية الفاعلة والمبادرة والريادية. النجاح المهني في عصر العولة يتطلب القدرة على التوظيف الكامل للطاقات الذهنية والمعرفية. كما يتطلب القدرة على الانفتاح والتشاعل الايجابي على عوالم ثقافية متنوعة لدرجة التباين، والقدرة على المواءمة بينها. وهو يتطلب درجة من المبادرة والقدرة على تجاوز الروتين والمألوف في اساليب الممارسة والتعامل وصولاً إلى الرؤى التجديدية والريادية. ويضاف إلى ذلك كله حالة من الانسجام في الرؤية والتوجه والتصرف تتيح الدرجة المطلوبة من الفاعلية والحرز في اتخاذ القرار او مواجهة المواقف. ويتبعها ضرورة مستوى عال من الاستقلالية والاعتماد على الامكانيات الذاتية. كل هذه المتطلبات الضرورية للتعامل الفعال مع حياة العمل من ناحية والقدرة على ادارة الذات في الحياة العامة من ناحية ثانية تشكل مقومات الدرجات المتقدمة من الصحة النفسية النماثة. حيث لا يكفي توفر قدرة مقبولة على مقاومة الضغوطات، بل لابد من قدرة عالية على صناعة المكانة الذاتية. من هنا تأتي الأهمية الحيوية مستقبلياً لبرامج الصحة النفسية العلاجية والوقائية والنماثة في عمليات التشئة. وهي برامج تبدأ مع الحمل وسنوات الحياة الاولى. حيث اثبتت الدراسات العديدة مؤخراً مدى أهمية هذه الفترة العمرية في وضع اسس المناعة الشخصية والوفاق مع الذات والثقة بالنفس، ونمو الطاقات وصولاً إلى حالة الانفتاح الايجابي على الدنيا والناس. وتستمر بعدها خلال سنوات الدراسة والعمل وإن بأساليب مختلفة تبعاً لخصائص كل مرحلة حياتية.

لا يكفي للتعامل الايجابي مع متطلبات العولة المتزايدة في الدرجة والانتشار التركيز على الاقتدار المعرفي او المهني وحدهما. بل اصبحنا بازاء مشروع الانسان المتكامل القدرة.

#### ١-٤ \* منهجيات التفكير التحليلي التركيبي؛

يكمل المقومات السابقة بناء منهجيات التفكير التحليلي التركيبي القادر على استيعاب التعقيد والتفاعلية في ظواهر العولة وقضاياها. تتجاوز هذه الظواهر والقضايا المقاربات المألوفة ذات النزعة الاحادية - التجزئية. فمنهج العلاقات الخطية بين متغيرين معزولين عن سياقهما الدينامي، وصولاً إلى استخلاص مقدار الترابط بينهما، لم يعد قادراً على استيعاب التعقيد المتكامل الذي يقترب من نظرية الفوضى، والحامل لكل احتمالات التحول والمفاجآت.

سوق العمل في توجهاته وتقلباته هو الأكثر تأثراً بهذه الحالة المركبة، طالما أنه مرتبط مباشرة بأسواق المال وتقلباتها. من هنا يتعين على المرء فعلاً أن «يفكر عالمياً، ويتصرف محلياً» وهو ما يعني مباشرة توسيع إطار المقاربة في التعامل مع النظم المعقدة. ويتطلب هذا التوسيع تقامي المعالجات التركيبية على صعيد البحث والتفكير واتخاذ القرار. وهو ما يدخلنا مباشرة في ضرورة تجاوز القطاعية المعرفية التي فرضتها العلوم الانسانية على ذاتها أملاً في الوصول إلى النتائج النقية. التفكير البيئي - التركيبي الذي يشمل تدخل كل العلوم الانسانية وتكامل منظوراتها هو الوحيد القادر على التعامل مع قضايا العولة على صعيد العمالة، كما على بقية الصعد. فهذه العمالة ذاتها لم تعد قضية قائمة بذاتها بل هي في مدخلاتها، كما في مخرجاتها نتاج نظام معقد وعالي الانفتاح على مختلف المتغيرات والمؤثرات.

تعمية التفكير التحليلي - التركيبي أصبح بالتالي من ضرورات التأهيل لدخول سوق العمل. ومن هنا بدأت تبرز اختصاصات جديدة تتكاثر باضطراد على صعيد منهجيات البحث من مثل مهنة «الاستراتيجيين الماليين» الذين يتخصصون في التعامل بالامواق المالية. الا ان منهجيات التفكير لا تقتصر على هذا البعد الضروري للتأهيل لدخول العولة والتعامل الفعال معها بل هي أصبحت أكثر ضرورة على صعيد التحليل النقدي لدرء اخطار الانجراف غير المتبصر في تيار اقتصاد السوق اللاهث وراء الربح الآتي، والمتجاهل للأثار السلبية الخطيرة التي تنتج عن الممارسات المغامرة، المقامرة، قصيرة النظر وعديمة المسؤولية. يتطلب ضمان الحقوق والفرص المستقبلية أعلى درجات الروية والتفكير والتبصر وصولاً إلى الرؤى التي تتجاوز الفرق في تيار الممارسات الآتية. ويعني هذا ضرورة التزود بالقدرة على اعمال التفكير النقدي، واستيعاب كامل ابعاد القضايا وصولاً إلى ترشيد قرارات التصرف والتسيير.

لقد دخلت سياسة جني الارباح بأسرع فرصة، ويدون الالتفات الجدي إلى أثارها المدمرة في المآزق الفعلي الذي تعاني منه السوق المالية العالمية حالياً. وهو ما انعكس مباشرة على سوق العمل على شكل موجات من البطالة بدأت تهدد جدياً الامن الاجتماعي، وصولاً إلى تهديد استمرارية الاعمال والارباح ذاتهما.

لقد أصبحنا بأمن الحاجة إلى التفكير النقدي الذي يستوعب الابعاد غير الظاهرة من الامور، ويقف من ظواهر العولة في المال والمعلومات، كما في الثقافة والاعلام مواقف متبصرة تستكشف دروب التحرك بما يضمن استمرارية الفرص، ويجنب الوقوع في الاخطار غير المحسوبة التي تهدد مصالح الوطن والاجيال الطالعة. وهكذا تتطلب القدرة على البقاء الفاعل في العولة القدرة على رؤية الوجوه الأخرى، والقدرة على الوقوف ضد التيار، او على الأقل العمل على تعديل مساراته. فليس المهم ان نصل سريعاً، بل الأهم ان نستمر في الحفاظ على القدرة على التحكم بالمسار، مما يمكننا من الوصول بعيداً. ذلك هدف آخر أساسي على جدول اعمال مشروع التنشئة المستقبلية.

## ٢- العولة والهوية والانتماء :

### ٢-١\* القضايا والتوجهات :

الهوية والانتماء هما في اساس تكوين الشخصية، بل هما يشكلان نواتها، ونقطة الارتكاز في مرجعيتها. لا بد لكل انسان او كيان اجتماعي مهما صغر حجمه او كبر من اطار مرجعي يوجه سلوكياته وخياراته، ويتيح تحديد مواقفه من مختلف الاوضاع والقضايا، بل اكثر من ذلك يشكل نظرته إلى الذات والكون. وهنا يدخل البعد الثقافي في هذه المرجعية.

ولا تفرص الهوية، او يشكل الانتماء من خلال مشروع التنشئة من الخارج. بل هما حاجة حيوية لبناء وحدة الكيان الوجودي، يندفع فيهما الطفل منذ بداية حياته حيث يشكلان مما احد ابرز محاور مشروعه الذاتي لبناء كيانه. فهو باحث عن هذا الانتماء وقائم بعملية بناء الهوية بشكل نشط ودؤوب. بدءا من تمثله لاسمه وجنسه وانتمائه إلى والدين وأسرة، وامتدادا إلى محيطه الاجتماعي القريب ثم المتزايد في اتساعه مع تقدمه على دروب النمو وانتهاء بالانتماء إلى الانسانية. من خلال ذلك كله يعرف ذاته ويتحدد توجهه في القيام بمختلف ادواره المستقبلية. من هنا تتبع أهمية هذه العملية الحاسمة في مشروع التنشئة.

ومع العولة يطرح السؤال حول نوعية الانتماء وتوجهات الهوية بعدة خاصة، على عكس ما هو عليه الحال في المجتمعات التقليدية النمطية. العولة تطرح اعادة نظر كلية بالمرجعيات والتوجهات سواء بسواء، نظرا لتداخل المحلي والوطني بالاقليمي والعالمي والكوكبي، من ناحية، وبسبب من سرعة التحولات التي تحملها العولة في انماط الحياة والتفاعلات والانشطة، مما يدخل حركية كبيرة على الوجود وصيرورته. فمن المسير ان تبقى الامور مع العولة وتأثيرها المتزايد، كما كانت عليه قبلها، من استقرار على صعيد الهوية والانتماء والثقافة. هنا تطرح اذ العديد من الاسئلة التي يشكل الجواب عنها عناصر مشروع التنشئة على صعيد الهوية والانتماء. ما هي الخيارات الممكنة التي تضمن افضل الفرص للجيل الطالعة؟ هل هي الانفتاح الكلي الذي يحمل خطر التبدد والضياح؟ ام هي في التصلب والانغلاق الذي يحمل خطر التهميش؟ ام هي تكمن في خيار تغيير المنظور الذي يتجاوز هذه الثنائية الضيقة والخطرة؟ لا شك ان هذا الخيار هو الذي يحمل النصيب الاوفر من الفاعلية والمشاركة النشطة التي تضمن صناعة افضل الفرص المستقبلية لأجيالنا الطالعة. تلك هي فرضيتنا على الاقل التي يتمين بيان جدواها. ان الاستمرار في صراع التيارات المتصلبة وأحادية النظرة ما بين اصالة وتجديد، وانكفاء وانفتاح، لا يعدو كونه وقوعا في نظرة ميكانيكية قطعية تجل في الواقع. اتنا نطرح بالمقابل منظور النظام الحي المفتوح على بيئته الايكولوجية والذي ينمو من خلال عملية دينامية مزدوجة الاتجاه: انه يتقذى من بيئته ويتوأم معها في نفس الوقت الذي يمارس عليها فعلة التغيير كي تتكيف مع احتياجاته الحيوية. اما الانغلاق (النظام المغلق) الذي يحد من التبادل الحيوي فهو مهلك له. وكذلك فان الانفتاح الكامل بدون متانة داخلية

تحفظ له مقومات كيانه لن يؤدي إلا إلى تدميره وهلاكه في النظام الايكولوجي الاوسع منه. ينمو النظام الحيوي اذاً بمقدار قوته الداخلية من ناحية، وحيوية تفاعله وانفتاحه على امكانات محيطه من ناحية ثانية.

والواقع ان النظريات التقليدية في التغيير الاجتماعي تقع في الاحادية الميكانيكية حين تتحدث عن مراحل عبور ما بين تقليد وحداثة. وكأن هناك أسواراً ذات بوابات تعبرها من داخل مدينة قديمة إلى الفضاء الخارجي. ليس هناك في الواقع نقاط فصل وانقطاع بل نظام حي منفتح في حال تشييد دائم من خلال التلاؤم والتكيف المستمرين. وتتوقف النتيجة على مدى قوة النظام الداخلي ودرجة انفتاحه ونوعية تفاعله. فهو قد ينشط وينمو، او ينفلق ويذوي، او يفقد تماسكه الداخلي فيفترق في انفتاحه ويتلاشى.

تمثل العولمة في مظاهرها الثقافية نموذجاً على ذلك، فرغم الثورة على الهيمنة الامريكية ومشروع التعميط الكوني، ليس هناك عولمة واحدة على ارض الواقع، بل هويات، هناك عولمة على الطريقة الامريكية، واخرى على الطريقة الآسيوية (حتى الامركة الآسيوية هي غير الامركة في القارة الامريكية)، وثالثة على الطريقة الاوروبية، وغيرها على الطريقة العربية الخليجية مثلاً. اننا لسنا بصدد عولمة قائمة بذاتها تستبدل حالاً بحال، بل بصدد نظام حي ينخرط في خصوصية متجددة، وتكاد تكون فريدة من خلال اعادة تشكيل دائم لبنيته: مقوماته السابقة يعاد تشكيلها بفعل المدد الخارجي بمقدار ما يعاد تشكيل هذا المدد بفعل المقومات الداخلية.

هنا تطرح اذاً مسألة نوعية النظام وخصائصه فيما يتجاوز قطعية الاصيل والدخيل. وتستطيع التشكّل ان تقوم بوظائفها بشكل اكثر فاعلية على صعيد الهوية والانتماء اذا تعاملت مع مهامها هذه من منظور النظام المفتوح الذي نطرحه هنا.

## ٢-٢ \* الإنفتاح والشراكة العالمية :

اصبح الانفتاح العالمي والانتماء إلى المجموعة البشرية على سطح الكوكب من مقتضيات التعامل مع المستقبل ومتطلباته، بدءاً من اسواق العمل والمال وانتهاء بعالمية القنوات الفضائية. مشروع التشكّل يضمن ان ينمي هذا الانتماء الانساني كما توصي به تقارير اليونسكو. ويتعين على الاجيال الطالمة ان تنهياً للتعامل مع التنوع الثقافي والتواصل بين - الثقافى. لقد دخلت الانسانية طور الشراكة العالمية المستقبلية في المسار والمصير. ولابد لأي طامح لاخذ مكانه من الدخول في هذه الشراكة. كم هي فرصة كبيرة لاثراء وجودنا وتعميق حظوظنا ان تصبح ساحة انشطتنا ممتدة على مدى العالم كله؟

من هنا بدأت ترقع الدعوات إلى بناء «الذكاء الجماعي» (حجازي، ١٩٩٨). وتتبع تقنية الاعلام والمعلومات هذا التوجه، حيث اصبح بالامكان التواصل والتفاعل والتعاقد والتساند المتبادل من خلال شبكات المعلومات. كما اصبح ممكناً خلق تيار متنام من الضغط من اجل العدالة والحصول على الحقوق الوطنية المشروعة. «الذكاء الجماعي» هو الشراكة العالمية في التعامل مع القضايا. وهو مرشح للتنامي تماماً كما تنامت حركات

الحفاظ على البيئة. وتقود حركة «الذكاء الجماعي» معركة القيم حيث تشير التقارير الدولية (الكسندر كنج برتراند شنيدر، ١٩٩٢. تقرير الاونيسكو للتربية للقرن ٢١، ١٩٩٢) إلى ان مسألة الاخلاقيات والقيم تشكل القضية التي ستدور حولها معركة المستقبل، فضلا عن كونها تمثل أحد الحلول الاساسية لمشكلات البشرية. وتركز هذه التقارير على غرس اخلاقيات التنمية البشرية، وردم الهوة بين الشمال والجنوب، والتصدي للتلوث والتضليل الاعلامي، وصولا إلى اخلاقيات التضامن البشري، والتفكير الشمولي الكلي في مقابل الانانيات الفردية، وتنمية المسؤولية الجماعية على مستوى الوعي والفعل. ويتوجها جميعا بتعلم ان نكون معا بدلا من تعلم ان نملك ونستهلك بأي ثمن.

ويتضمن «الذكاء الجماعي» قيام حركة تضامنية عالمية للتصدي للتلوث الاعلامي بكل سلبياته مما تحفل به القنوات التجارية الفضائية التي تروج لتسطيح الوعي وتتوسل الاثارة، وتدعو إلى الانخراط في المذات الآنية من خلال فيض الاعلانات وبيع الاحلام وصناعة الموافقة. ويضاف اليه قيام حركة مقاومة فيض العنف الذي اصبح مبتذلاً لكثرة شحن اخبار الشائشة فيه، والدعوة إلى مقاومة التلاعب بالعقول التي يمارسها الاعلام المرئي والتي تهدف إلى ادارة الادراك وتشكيل التفكير وقولية السلوك وتنميط الادواق لدى الاجيال الطالعة. ويتعين على برامج التنشئة على هذا المستوى التأسيس لعملية محو الامية الاعلامية، بعد ان اصبحت الصورة هي طريقة الكتابة الجديدة (فيليب كايو، ١٩٩٢). يجب تعلم قراءة الصورة، كما سبق تعلم قراءة النص المكتوب. ولقد اصبحت مهمما ارساء اسس اخلاقيات الصورة (خصوصا مع تزايد امكانات التلاعب التقني فيها من خلال الواقع المخلق). وتذهب الدعوة على هذا الصعيد إلى حد المطالبة بميثاق عالمي جديد يحمي المشاهد من التلاعب، على غرار مواثيق حقوق الانسان.

تربية الانتماء والهوية العالمية تدخل اذاً في اساسيات مشروع التنشئة المستقبلية في عصر العولمة. الا ان هذه التربية لها شروطها ومتطلباتها السابقة التي تتمثل في تنمية الحصانة الوطنية.

## ٢-٣\* حصانة الهوية الوطنية :

لا يمكن للانفتاح ان يحمل الاثراء للنظام، الا بمقدار مناعته وحيويته الداخلية. من هنا تصبح حصانة الهوية الشرط الضامن لديمومة النمو وارتقائه. وعليه فلا بد من اعطاء بناء الهوية والانتماء المتينين اولوية ملحة في مشروع التنشئة المستقبلية. ويتم ذلك من خلال تفعيل المقومات التاريخية والجغرافية والثقافية. كيما تجعل الاجيال الطالعة فاعلة في تكيفها مع العولمة، وإدارة الاعتماد المتبادل بأفضل الشروط الممكنة. ولابد من التركيز على تعزيز مقومات المصير والانتماء المشترك والهوية العربية الاسلامية بشكل مخطط اكثر من اي وقت مضى. فالروابط المشتركة اللغوية والدينية والثقافية والاجتماعية تعطي قوة الدفع، إلا انها لا تكفي بدون تفعيل مقصود. بل هي قد تصبح مجرد انتماء شكلي لا يصون من خطر الذوبان في النظام العالمي.

وتشكل الهوية الثقافية القاعدة الاساسية التي تركز عليها الهوية الوطنية، وتقوم بوظيفة الدرع الحامي والحصن الدفاعي الاخير حين يتهدد النظام من الخارج.

وهنا لابد من برامج وطنية وقومية مشتركة لاعطاء زخم جديد لهذه الثقافة، والكف عن التعامل معها وكأنها من النفائس التي لا تمس، والتي يكتفى بمجيدها والاعتزاز بها.

يتعين ان تحفل الساحة الثقافية ومن خلال جميع الوسائط (التي يأتي الاعلام المرئي على رأسها) بمدد كاف من البطولات التاريخية والقيم التراثية ذات القدرة المستقبلية، والايام الوطنية والاعياد والمناسبات. كما لابد من جهد مقصود وواع على المستوى الوطني والقومي للعمل على إبراز الجماليات العربية الاسلامية في الشكل واللون والخط والزخرف، وطرز المعمار والموسيقى، وتنمية قدرة الاجيال الطالعة على تذوقها، وصولاً إلى تمثيلها وجعلها من مرجعيات الرؤية الثقافية للذات والكون. ولابد من التمييز ما بين قوى التجدد والنماء وقوى القصور في هذه المقومات الثقافية، وصولاً إلى تعزيز الاولى وعلاج الثانية. مما يمكن من العودة من جديد إلى الاسهام النشط في الانتاج الحضاري العالمي. المشروع الثقافي العربي الاسلامي يقتضي «تحرر الوعي من العوامل التي تجعله يرفض الوقائع الموضوعية لصالح التأكيد الوهمي على العناصر الايجابية وحدها. فالاختيار يستلزم اعادة نظر في النقائص والمواقف وقبول معركة التصدي لها من أجل انقاذ الهوية وتجديدها» (غليون، ١٩٩٣). لابد اذاً من عملية تكامل ما بين العناصر الثابتة التي تميز، والعناصر المتحولة التي تجدد في بناء الهوية والانتماء.

ويتعين في هذا المقام، الشغل العلمي النشط على اللغة العربية باعتبارها الوعاء للحضارة العربية الاسلامية، وذلك في اتجاهين: التجديد كي تسترد قدرتها على التعبير عن الانجازات العلمية المتماظمة وتحولاتها وصولاً إلى اعادة انتاجها، وتكثيف عمليات امتلاك الاجيال الطالعة للغة عربية سليمة البنين والبيان وذات مستوى متقدم في القدرة التعبيرية عن العمليات العقلية العليا. ذلك ان اللغة تحكم الفكر وتوجه الرؤية والنظرة إلى الذات والوجود، وبقدر استقامتها وارتقاء مستوياتها التعبيرية يكون ارتقاء الفكر. وهو ما يشكل قضية حاسمة، بل حرجية في التعامل مع العولمة وتحدياتها. لابد للغة العربية ان تصل إلى مستوى القدرة على الانتشار في قواعد المعلومات ومجاراة هيمنة لغة الـ B (اللغة الامريكية) التي اصبحت تشكل احد ملفات العولمة الساخنة. بالطبع من الحيوي تمكين الاجيال الطالعة من امتلاك الـ B باعتبارها اداة الولوج إلى ثورة المعلومات والتواصل راها. هنا ايضا تصبح لغة الـ B وسيلة اذراء للانفتاح، بمقدار ما يكون عليه مستوى الارتقاء الذهني للغة العربية وسلامة بيائها.

واذا كانت اللغة العربية تشكل وعاء الثقافة بما هي نواة الهوية العربية الاسلامية، كذلك لابد من تعزيز الانتماء الوطني وتحسينه من خلال الانتماء القومي العربي والاسلامي الذي يشكل ضماناً للحياة والحصانة له، في عصر التكتلات العملاقة. ذلك ان البديل هو خطر مزدوج الاتجاه: الارتباط بالعولمة التي يمكن ان تبتلع الكيانات الوطنية الصغيرة، والنكوص إلى انتماءات مغلقة ضيقة تتمثل بمختلف ألوان العصبية (الدينية،

المنهجية، العرقية الخ...). ولقد بدأت تتصاعد اخطار هذا التكمص مع تزايد انحسار الانتماءات القومية والحضرية. ففي نفس الوقت الذي تسود فيه العولمة تزايد على الساحة العالمية حروب الهويات والعصبية، وتستشري بسبب تصدع الانتماءات القومية الكبرى، وتكلك التكتلات التي تعطي مدى قابلا للحياة للكيانات الوطنية وللهموية والانتماء سواء بسواء.

لقد كشفت العولمة كل اوجه القصور وانعدام المناعة في الكيانات الوطنية والقومية والثقافية. وقد يكون في ذلك فرصة للتعامل مع هذا التحدي والنهوض إلى الفعل لاطلاق الطاقات الحية في هذه الكيانات، وصولا إلى بناء نظام يتمتع بالقوة والدينامية الكافيتين للانفتاح المعافى من هنا تتجلى خطورة المهام المكفاة على التنشئة المستقبلية على هذا المستوى.

## رابعاً، خاتمة ما بين العولمة والتنمية البشرية المستدامة :

نختتم بما بدأنا به في التنشئة المستقبلية لجهة رفع شعار ٢٠٢٠، الذي يتضمن منظورا بعيد المدى. ونشير مرة اخرى إلى أن العولمة ليست وضعا قاررا محسوما وثابتا، بل هي من حيث التعريف عملية ذات صيرورة مفتوحة (حيث تبنى لغويا على وزن فوعلة الذي يتضمن الشغل على وضع غير ناجز وصولا إلى تشكيله). وباعتبارها صيرورة فإن ابعادها التقنية أميل إلى التقدم الصاعد نحو مزيد من القوة والسيطرة العلمية والانفتاح الكوني. اما ابعادها الانسانية على اختلافها فهي احتمالية معرضة للتقدم والتراجع والتحول، وقابلة بالتالي لاعادة التكيف. وهذا ما بدأت الاصوات تتكاثر وترتفع بشأنه، خصوصا مسألة الثقافة واسواق المال وضرورة ضبطهما وترشيدهما بما يخدم مصالح البشرية على المدى المستقبلي. من هنا بدأت التنمية البشرية المستدامة تمود لتطل برأسها من جديد كخيار ثالث ما بين دولة الرعاية ومقوماتها، وبين فلتان اسواق المال واطارها. ومادما يصعد بناء المستقبل في التنشئة فلا بد من الوقوف عند التنمية البشرية المستدامة التي يجعل منها تعريفها ذاته (الاستدامة) عملية ذات توجه مستقبلي، بدلا من سياسات الربح الآني بأسرع وقت بدون الالتفات إلى التكاليف البشرية والاجتماعية والبيئية. كذلك يضمن تعريفها ذاته (التنمية البشرية) تغييرا في المنظور من النمو الاقتصادي وتكديس الارياح في يد القلة، مع تعاضل مأمسي الكثرة وتسخيرها لأهداف الربح المحض، إلى العودة إلى وضع الانسان ذاته في قلب عملية التنمية باعتباره اادانها وغايتها في آن معا. لن نخوض في مقومات التنمية البشرية المستدامة وعملياتها في هذه العجالة (١). نكتفي بالقول بأن هذه

---

١- نحيل إلى تقرير التنمية البشرية لدولة البحرين، اصدار برنامج الامم المتحدة الانمائي، ١٩٩٨ بعنوان «انجازات وتحديات التنمية البشرية في البحرين»، حيث تعرض الاسس والقضايا والانجازات بالتفصيل.

والصحية والثقافية والمواطنة الذي يشكل لب التنمية البشرية المستدامة، فيما يتجاوز تنوع مؤشراتها وتعددتها.

التنمية تتلاقى وتتكامل مع متطلبات التعامل مع المولة، نظرا لتلاقي مفهوم «التمكن» مع مفهوم القوة والاقتدار. كما انهما يتلاقيان على صعيد ثقافة الانجاز والمشاركة الجماعية وتحمل مسؤولية المصير. ويتلخص ذلك كله في منظور «الارتقاء بنوعية الحياة» على الصعد الاقتصادية، والانتاجية والمعرفية والصحية والثقافية والمواطنة الذي يشكل لب التنمية البشرية المستدامة فيما يتجاوز تنوع مؤشراتها وتعددتها.

خيار التنمية البشرية المستدامة كمشروع للتنشئة المستقبلية يمكن من علاج مأزق المولة في نفس الوقت الذي يعظم ايجابياتها. وهو ما يطرح منظورا اصيلا يتجاوز الاحاديث التي تميز بعض جوانبها وردود الفعل عليها. جوهر مستلزمات هذا الخيار يتمثل في نقلة نوعية تقوم على المشاركة الوطنية النشطة للإعداد لتحمل مسؤولية المصير الذاتي والجماعي، والاعتماد على الذات: «فهل ثمة بديل للعالم العربي غير هذا؟ الجواب هو بالنفي كما يبدو. اننا امام خيار لاخيار فيه، موقف يرقى إلى الدفاع عن الوجود...» (البستاني، ١٩٩٨) في عالم لا مكان فيه لغير الاقوياء صانعي التميز، وبناء الذكاء الجماعي.

د. مصطفى حجازي



## المراجع:

- ١- البيللاوي، حازم (١٩٩٨): حوار ام صراع الحضارات، أبحاث مؤتمر العولمة وقضايا الهوية الثقافية، ١٢ - ١٦ ابريل ١٩٩٨، القاهرة، المجلس الاعلى للثقافة.
- ٢- البستاني، باسل (١٩٩٨): تعقيب على بحث انماط الانفاق العام والاستهلاك في الاقتصاديات المربية، الندوة الاقليمية حول التنمية البشرية والاعلام في البلاد المربية، المنامة البحرين، اكتوبر ١٩٩٨، وزارة الاعلام في دولة البحرين، وبرنامج الامم المتحدة الانمائي.
- ٣- الجابري، محمد عابد (١٩٩٨): العولمة والهوية الثقافية: عشر اطروحات، اعمال ندوة العرب والعولمة، ديسمبر ٩٧، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ٤- الحمد، تركي (١٩٩٨): هوية بلا هوية: نحن والعولمة، ابحاث مؤتمر العولمة والهوية الثقافية، ١٢ - ١٦ ابريل ١٩٩٨، القاهرة، المجلس الاعلى للثقافة.
- ٥- الحوراني، هاني (١٩٩٨): تأثير العولمة على قطاع العمل، اعمال الندوة الثقافية الاولى، ديسمبر ١٩٩٨، وزارة العمل والشؤون الاجتماعية.
- ٦- آل خليفة، عبدالرحمن (١٩٩٨): تأثير العولمة على قطاع العمل، اعمال الندوة الثقافية الاولى، ديسمبر ١٩٩٨، وزارة العمل والشؤون الاجتماعية.
- ٧- الشريف، حسن (١٩٩٨): تعقيب على ورقة ثورة المعلومات: الجوانب التقانية، اعمال ندوة العرب والعولمة، ديسمبر ٩٧، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ٨- النجار، باقر سلمان (١٩٩٨): العولمة والثقافة: قراءة في افكار عامة، ابحاث مؤتمر العولمة والهوية الثقافية، ١٢ - ١٦ ابريل ١٩٩٨، القاهرة، المجلس الاعلى للثقافة.
- ٩- النجار، باقر سلمان (غير محدد): العولمة ومخاوف العرب، وثيقة غير منشورة.
- ١٠- التكري، ممن (١٩٩٨): الكوكبة او العولمة: خطوات منهجية، جريدة السفير، العدد ٨٠٥٩، يوليو، ١٩٩٨، بيروت.
- ١١- أمين، جلال (١٩٩٨): العولمة والهوية الثقافية والمجتمع التكنولوجي، ابحاث مؤتمر العولمة والهوية الثقافية، ١٢ - ١٦ ابريل ١٩٩٨، القاهرة، المجلس الاعلى للثقافة.
- ١٢- بشارة، عزمي (١٩٩٨): اسرائيل والعولمة: بعض جوانب جدلية العولمة اسرائيليا، اعمال ندوة العرب والعولمة، ديسمبر ٩٧، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ١٣- بلقزيز، عبدالاله (١٩٩٨): عولمة الثقافة ام ثقافة العولمة، اعمال ندوة العرب والعولمة ديسمبر ١٩٩٧، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ١٤- تقرير التنمية البشرية (١٩٩٨): انجازات وتحديات التنمية البشرية في دولة البحرين، المنامة، برنامج

- الامم المتحدة الانمائي في البحرين.
- ١٥- تقرير الاونيسكو التربية للقرن ٢١: (١٩٩٢): وثيقة غير منشورة الاونيسكو.
- ١٦- توفلر، الفن (١٩٩١): تحول السلطة، الجزء الثاني، ترجمة حافظ الجمالي وامعد صقر، دمشق، اتحاد الكتاب العرب.
- ١٧- جناحي، عبدالله (١٩٩٨): النظام الاقتصادي العالمي والقوى العاملة، مجلة المروبة، العدد ١١، فبراير ١٨، المنامة، نادي العروبة.
- ١٨- حجازي، مصطفى (١٩٩٧): رعاية الطفولة من اجل القرن الحادي والعشرين، سلسلة الدراسات الاجتماعية والعمالية ٢٤، المنامة، المكتب التنفيذي لمجلس وزراء العمل والشؤون الاجتماعية بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.
- ١٩- حجازي، مصطفى (١٩٩٤): التنشئة الاجتماعية بين تأثير وسائل الاعلام الحديثة ودور الاسرة، سلسلة الدراسات الاجتماعية والعمالية ٢٥، المنامة، المكتب التنفيذي لمجلس وزراء العمل والشؤون الاجتماعية بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.
- ٢٠- حجازي، مصطفى (١٩٩٨): حصار الثقافة، بيروت، المركز الثقافي العربي.
- ٢١- حرب، علي (١٩٩٨): صدمة العولة في خطاب النخبة، بيروت، جريدة السفير ٦ - ٦ - ٩٨.
- ٢٢- زحلان، انطوان، (١٩٩٨): العولة والتطور الثقافي، اعمال ندوة العرب والعولة، ديسمبر ٩٧، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ٢٣- سالم، بول (١٩٩٨): الولايات المتحدة والعولة: معالم الهيمنة في مطلع القرن الحادي والعشرين، اعمال ندوة العرب والعولة، ديسمبر ٩٧، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ٢٤- طراييشي، جورج (١٩٩٨): العولة توحد وتقسّم، وتلمي وتخفّض، ولكنها تمضي قدما، عرض كتاب بيار بوليه الحياة، عدد ١٢٩٥٥، اغسطس ١٩٩٨.
- ٢٥- عبدالدايم، عبدالله (١٩٩٧): دور المدرسة المتغير مع دخول القرن الحادي والعشرين، ندوة التحصيل الطلابي بين الواقع والاحتياجات المستقبلية، ٢٥ - ٢٦ مايو ١٩٩٧، المنامة، كلية التربية، جامعة البحرين.
- ٢٦- عبدالمطي، عبدالباسط (١٩٩٨): المثقف العربي والتفاعل الايجابي مع العولة، مؤتمر العولة والهوية الثقافية ١٢ - ١٦ ابريل ٩٨، القاهرة، المجلس الاعلى للثقافة.
- ٢٧- عبدالتبي، عزت (١٩٩٨): العولة الاقتصادية: آثارها وطرق التعامل معها، اعمال الندوة الثقافية الاولى، ديسمبر ٩٨، المنامة، وزارة العمل والشؤون الاجتماعية.
- ٢٨- علي، نبيل (١٩٩٨): ثورة المعلومات: الجوانب الثقافية، اعمال ندوة العرب والعولة، ديسمبر ٩٧، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية.
- ٢٩- عنان، كوي (١٩٩٨): الامم المتحدة مطالبة بتصحيح الآثار السلبية للعولة على الدول الفقيرة، التقرير

السنوي للأمين العام، سبتمبر ٩٨، جريدة الأيام العدد (.....) المقامة.

٣٠- غليون، برهان (١٩٩٣): المحنة العربية: الدولة ضد الامة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

٣١- كنج، الكسندر، برتراند (١٩٩٢) الثورة العالمية الاولى (من اجل مجتمع عالمي جديد)، تقرير نادي روما، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

٣٢- ممتوق، فريدريك (١٩٩٨) : المولة والفرانكوفونية، جريدة الحياة العدد ١٢٨٧٠، مايو ١٩٩٨.

McGuire, Patric A. (1998) : Trends in The American work Life, APA MONITOR July, 1998. ٣٢

Queau Philippe (1993): Le Virtuel Vertus et Vetige, Paris, Champ Vallon. INA. ٣٤

# الحراك الثقافي بين دول الخليج ودول المغرب العربي

د. ابراهيم عبدالله غلوم \*

## ملخص البحث

توظف هذه الدراسة مصطلح الحراك الثقافي فوق أرضية شاملة من عمليات التفاعل الثقافي والتداخل بين الثقافات ومجمل المصاحبات الثقافية لحركات الهجرة والرحلة الجماعية بين دول الخليج والجزيرة العربية ودول المغرب العربي. وتبحث نموذج الرحلة مع أربع تحولات رئيسية في سياق بحثها مسألة التفاعل الثقافي بين دول الخليج ودول المغرب وهي:

١- رحلة الفتح الاسلامي.

٢- الرحلات الجماعية (عصر الهجرات الكبرى ونموذجها الرحلة الهلالية).

٣- الرحلات العلمية (المرحلة الوسيطة).

٤- الرحلة المعاكسة في العصر الحديث (مرحلة الاستعمار).

ويكشف سياق البحث في هذه النماذج المتحولة عن جذور العامل الثقافي في تكوين الدول العربية الحديثة. وعن حركيته وحيويته الدائمة كما يبرهن عن سقوط نظرية المراكز والأطراف التي كثيراً ما حكمت في تقييم العلاقات الثقافية بين الدول العربية، ويؤكد استقرار النموذج الثقافي المشترك في تكوين نموذجين من الأطراف وهما: دول الخليج ودول المغرب العربي رغم شتات الدول العربية ورغم التسليم بالانقسام الى مشرق ومغرب. لكن هذا الاستقرار يستند ماضياً على آليات تلغى الحدود وتنتمي الى مكان (جيوقرافي) واحد بينما يستند راهناً على آليات مقترنه بالحدود السياسية للدول العربية.. وهي آليات معرضة للمزيد من الشتات والانقسام ما لم تضع الاعتبار الاول للعامل الثقافي المشترك بين الدول العربية.

---

\* استاذ مشارك النقد الحديث، جامعة البحرين

## *Culture Mobility Between Gulf States and their Brethren Arab Countries Arab West*

***Dr. Ebraheem Abdullah Gholoom***

### ***Abstract***

This research illustrate the term of culture mobility based on a comprehensive ground that connected to the integration and interaction of culture and the links between the cultures of those living in the Arab Gulf States and those in the Arab Peninsula and West Arab Countries and the perspective tide of exodus, it also deals with culture interaction between Arab Gulf States and Arab West Countries and they are as follows:

- 1- Conquest of Islam;
- 2- Exodus, immigration era and the Al - Hilali Trek;
- 3- Scientific explorations (mid stage),
- 4- The opposite Trek in modern time (colonization phase).

The research focus on the roots of cultural trends in modern Arab Countries and the culture motivation and the fall of centre partisan in evaluating culture relations among Arab Countries and it also ascertain the stability of joint culture in forming two modes or parties they are: Arab Gulf States and Arab West Countries despite the displacement of Arab Countries, divisions from east to west.

Such stability is based during the past on the removal or the eradication of boundaries and based on geo-cultural unity but currently based on mechanism of political boundaries which constitute future divisions among Arab Countries which are enjoying collective cultural cohesion.

## جدل العامل الثقافي / السياسي :

هناك مرحلة تاريخية طويلة ربما امتد تحركها في المجتمع العربي من العصر العباسي وحتى نهاية القرن التاسع عشر تفاعلت خلالها أحداث ومتغيرات سياسية اجتماعية وطبيعية ، وتبلورت معها تشكيلات الحراك الثقافي ( الهجرات الكبرى والفتوح والتحويلات السكانية ) في القرنين الأخيرين الذين ارتبط بهما ظهور كيان الدولة الحديثة للأقطار العربية . ونحن نمرف أن التقسيم الإقليمي الراهن للدول العربية قد أورث حدوداً سياسية ومؤسسات سياسية مركزية متمفصلة ، أسبقت عليها التشريعات الدولية صفة الاستقلال عبر اعتراف الأمم المتحدة بحق ظهور هذه الكيانات في المجموعة الدولية في نهاية مطاف صراعاتها المريرة مع مرحلة الاستعمار . وكلنا يعرف أن ما نرثه من التقسيمات والاستقلالات الوطنية إنما هو تركة تؤسسها عوامل الصراع المحلية ( وهي عوامل ثقافية ) وعوامل الصراع مع المستعمر ( وهي عوامل يختلط فيها الثقافي بالسياسي وتقترن بدخول الإنجليز والفرنسيين والأمريكان ، والإيطاليين والبرتغاليين ... ) .

ومن يرجع إلى التاريخ الحديث للدول العربية وخاصة في الخليج ودول المغرب العربي سيجد تشابهاً كبيراً في السيناريو الذي أخرج الصيغة السياسية والجغرافية الأخيرة لكل دولة .. بدايات مضطربة من الوحدة إلى الانفصال ، تداخلت معها الهجرات والتكوينات السكانية والقبلية .. تعقبت صراعات محلية على النفوذ .. وتدخل من القوى الأجنبية الباحثة عن تخوم جديدة لمملكتها .. ثم اقتسام هذه التخوم في ضوء ترتيبات وموازنات يعقبها الانتهاء إلى صيغ التحالف والمعاهدات التي أبرمت بين تلك القوى الأجنبية والقوى المحلية المسيطرة .. بعضها قبائلي ، وبعضها بقايا دويلات متمفصلة .. هذا السيناريو لا يختلف كثيراً في تفاصيله بين ما جرى في الخليج والجزيرة العربية وما جرى في المغرب العربي .. الاختلاف يقتصر على ما تقتضيه طبيعة أطراف التحالف والصراع .. إنها مجرد تفاصيل إنثروبولوجية في المحصلة الأخيرة .

وقد جاء كيان الدولة الحديثة في البلاد العربية ليحقق مطلبين متقابلين تقابلاً جديلاً :

**الأول :** مطلب التنمية وترتيبات الصراع الدولي .

**الثاني :** مطلب العامل الثقافي أو النمو الثقافي للبيئات المحلية .

وقد فرض المطلب الأول ضغوطه وتطبيقاته بلا حدود ، وكان الأساس الذي يعمل بأليات منعزلة إلى حد كبير عن شروط العوامل الثقافية في المطلب الثاني . ومن هنا كانت ظروف التفاضل بين العاملين ( المطلبين ) تهيئة المناخ لظهور حركات التحرر الوطني التي عمّت البلاد العربية منذ بدايات القرن الماضي وحتى العقود الأخيرة من هذا القرن . ورغم ما تكبدته هذه الحركات من ضحايا ( مليون ونصف مليون شهيد في الجزائر ) إلا أن انتصاراتها الأخيرة ، وانتزاعها حق الاستقلال قد فرض توازناً بعد سلسلة طويلة من حلقات الصراع غير المتكافئ .. فوسط هيمنة الاستعمار والتخلف لم يكن النمو الثقلي للمجتمعات المحلية ممكناً .. كما لم يكن من الممكن استثمار البعد الثقلي لتوحيد هذه المجتمعات وسط العصبية القبلية والعرقية والمذهبية .. ولذا كان مطلب النمو الثقلي الذي صاغت الحركات الوطنية برامجه وشروطه يعيد صياغة الواقع ، ويرتب أوضاع السياسة والجغرافيا والثقافة ضمن عمليات الحراك الثقلي الموازية .

وما من شك في أن ضغوط المطلب الأول وشروطه قد فرضت على الثاني حدوداً في التشكل ، بمعنى أنها ساهمت بقوة في تحجيم آلية اشتغال المطلب الخاص بالنمو الثقلي . ومن هنا نلاحظ بأن الحركات الوطنية الإصلاحية من شرقي الجزيرة العربية إلى المغرب العربي إنما عنيت باستثمار القاعدة المحلية المحركة للثقافة ( الولاء للمكان ، العصبية القبلية والعرقية ، الدين المكتسب في ذات المكان ، الثروة المكتسبة لذات المكان ) وربما كان الولاء للخلافة أو الحكومة المركزية .. أو الولاء لقاعدة الثقافة العربية العريضة الممتدة تاريخياً ومكاناً أضعف العناصر المستمرة في صياغة برامج العمل والنمو في الحركات الإصلاحية . وفي اعتقادي أن فكرة القومية العربية جاءت متأخرة كثيراً في خطاب الإصلاح الوطني ، وجاءت أيضاً مستعصية على التحول إلى برامج عملية وظلت من أجل ذلك أفقاً للتجربة المحلية لا غير في الأربعينات والخمسينات من هذا القرن .

وما أريد أن أخلص إليه هو أن العمل وفق شروط العامل الثقلي المحلي طوال القرنين الماضيين غير مبرأ تماماً مما آلت إليه حدود الأقاليم الجديدة وكيانات الدولة الحديثة ، بل إنه غير مبرأ أيضاً من صنع الهوية الكبيرة بين السياسة والثقافة في الخطاب العربي الحديث. وقد أجتري على القول بأن حركات التحرر والإصلاح قد ساهمت في خلق مناخ العصبية المحلية دون أن تخطط له بصورة مباشرة. ولعلها كانت مضطرة لذلك تكتيكياً. فبالعمل بروح البيئات المتمترسة بعوامل الثقافة المحلية قادر بالفعل على تحشيد الدوافع وتأجيج النضال، واستعادة رقة المكان الذي تنتمي إليه، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار حواجز الصحراء والبيئات الرعوية، وتخلف المواصلات التي تحول دون اشتباك تلك الثقافات في إطار موحد. قد يقال بأن الوطنيين في المغرب العربي -مثلاً- كانوا يعملون باستراتيجيات مشتركة في الخارج عبر مجلات ومؤتمرات ولقاءات تعقد في فرنسا وغيرها. وكذلك الأمر بالنسبة للوطنيين في دول الخليج الذين يلتقون خارج بلادهم لذات الغرض.. لكن هذا في رأينا لم يكن يعدو وسائل ضغط، وإعلام، ودعاية لا صلة لها بتنفيذ برامج الاستقلال للدولة الحديثة، وفي إطار أوسع من إطار الولاء للثقافات المحلية.

لقد صنعت السياسة والصراعات الدولية في القرنين الماضيين حدوداً جغرافية ملتهبة بين الدول العربية وسط أثولوجيا لا تقبل مثل هذه الحدود. ولن يزحج حدود الجغرافيا السياسية أو يلغي العمل بروحها على الأقل إلا المودة إلى مناخ الثقافة العربيةس بهويتها المتفاعلة مع المكان الذي رحلت إليه عبر الفتوح والهجرات الكبيرة. أو مع الثقافات المحلية التي اندمجت معها، واختلطت بها في ظل العوامل الرئيسية للثقافة: اللغة (العربية) والدين (الإسلام) والأديان التوحيدية الأخرى، والتقاليد والمادات الخ.. وحين تأتي اليوم لبحث أشكال التفاعل في العلاقات العربية العربية سنجد أنفسنا وسط زخم من المصيبات المحلية والثقافات المفلقة. زخم لا بد أن نعرف بشروطه وآثاره المباشرة في إنتاج مجتمعاتنا المعاصرة.. فهو زخم السياسة وما فوق السياسة من استراتيجيات ترتبط بها.. وقد نرى أن زخم المصيبات السياسية والمحلية لا يؤسس لهويتنا الثقافية القومية نجاحات عملية، رغم وجود جامعة الدول العربية، ومنظماتها، ورغم ظهور مؤسسات تسعى إلى تحويل (قيم التعاون، والعمل المشترك) إلى برامج عملية (مجلس التعاون)، وذلك لأن هذه المنظمات وغيرها لم تستطع بعد تحويل العامل الثقافي إلى آليات تعمل مباشرة في صنع القرار السياسي، ولذا لاحظ كثيرون بأنها محكومة واقماً ومستقبلاً بمسار العلاقات العربية وخضمتها المضطرب.

لكن مع ذلك فإن المصيبات المحلية التي تتكون منها الدول العربية، تمتلك خصوصيات منفتحة على إمكانيات لا حدود لها في تشغيل آليات الثقافة والمعرفة، وتوظيف عواملها في سد الثغرات الموروثة.. والمخاطر التي تستهدف الدراسة التنبه لها تكمن في عمل الحدود السياسية على عزل هذه الإمكانيات، وتهميشها، ونقل المصيبات السياسية إلى عصبية ثقافية، وتقسيمات طبيعية بين الدول العربية، تؤسسها عوامل الثروة، والنفط، وتقسيمات استراتيجية يؤسسها تصنيف العلاقات الثقافية إلى علاقات بين المراكز (مصر، سوريا، العراق، لبنان) والأطراف (دول الخليج ودول المغرب العربي).

وبعيداً عن دعاوى مثل هذه التقسيمات، وحجبها فإن الدراسة تحاول وضع مسار العلاقات الثقافية بين دول الخليج ودول المغرب العربي في سياق حركية اجتماعية شاملة لا يتسمها أي تصنيف جاهز؛ ولكن تخضعها مجمل العمليات التي صنعتها ظروف السياسة والجغرافيا والطبيعة، وهي عمليات الحراك الثقافي بين منطقتين أحتسبتا ضمن منظومة الأطراف غير المؤثرة وهما دول الخليج العربي ودول المغرب العربي.

### البعد التاريخي للمثاقفة بين المشرق والمغرب:

يختزل مصطلح الثقافة أزمة الهوية بين كيان الدولة الحديثة في بلادنا العربية وهويتها المتفاعلة مع العوامل الثقافية المشتركة رغم المسافات الفاصلة بين الأمكنة والأقاليم.. كما أنه يختزل انفراج هذه الأزمة عبر النظر في العوامل الثقافية المشتركة التي استعصت على الدخول في تكوين الدولة الحديثة، وظلت متفاعلة مع ما في مصطلح الثقافة من مفاهيم الاعتراف بالتباين والتنوع والوحدة والتعاون.



لتأكيد ذلك يمكن استتبار أحد نماذج العلاقات الثقافية العربية العربية ليس من خلال إطارها السياسي الذي يشكل خطابها على المستوى الرسمي، والذي قد تتحكم فيه مفردات لغة السياسة، والمصالح السياسية الطارئة. وإنما من خلال محاينة العامل الثقافي المشترك. ونموذجنا في ذلك أبعاد التناقص بين دول الخليج والجزيرة العربية ودول المغرب العربي.(١)

إن ما صنفته السياسة إنما يلي شروط النمو الثقافي المحلي المصغر في النموذج المقترح بينما ما صنفته حركة الثقافة العربية منذ امتزاجها بالإسلام إنما يلي شروط النمو الثقافي القومي الشامل. ومن هنا لا نجد في الشروط الأولى أمثلة مباشرة تؤصل العلاقات الثقافية العربية كما يمكن أن نجدها في الشروط الثانية ( شروط الثقافة ) ، ولتفصيل ذلك يمكن التوقف مع ملاحظات حول اللغة ، والتاريخ والميثولوجيا وما يتداعى من خلالها من عوامل الثقافة المشتركة على أرض الواقع ومحك الحياة .. كما يمكن التوقف مع قالب الرحلة في الثقافة العربية بوصفه أسلوباً في المحاينة ومنهجاً في المناقشة استطاع المنقثون والعلماء العرب من خلاله اختراق عوامل العزلة السياسية السائدة على امتداد مراحل متعددة منذ رحلة الفتوح ثم الرحلات الجماعية المهاجرة ثم رحلات الوطنيين في العصر الحديث .

## الغة :

ليس هنا مجال التفصيل في دور اللغة ، فقد بحث هذا الموضوع في كتابات كثيرة رافقت موجة التطوير للمد القومي . لكن يمكن التأكيد على أن اللغة العربية هي أكثر أبعاد العلاقات بين الخليج والمغرب العربي تأثيراً .. إنها بمثابة الفضاء المفتوح الذي رسمت الثقافات المحلية عليه ملامحها وخصوصيتها وقد أفاد منها الساسة الذين قادوا تلك الثقافات إلى الاستقلال في كيان الدولة، كما أفادت منها الشعوب التي ظلت تكتشف أوامرها وتحايت أصولها ومطافئها الروحية والعلمية في العودة إلى اللغة العربية .

واللغة في حقيقة الأمر عنصر حيوي وأساس في توحيد المناخ الثقافي ، وتسويق الأذواق الثقافية الواحدة ، وعدم تجانس مجتمع في إطار اللغة العربية الواحدة يمكن أن يكون عامل شتات وتفرقة . إن اللغة هي التي وحدت بين اللبنانيين وبين المصريين رغم انقسامهم على دينين مختلفين ( الإسلام + المسيحية ) . كما وحدت المغاربة رغم اختلاف جذورهم القومية والمكانية ( العرب + البربر + العرب المتحولون من الأندلس ) .

وقد لاحظ المؤرخون أن تفرق العرب وانفلات ملكهم بعد الفتوح ، وسيطرة الاستبداد اقترن بتبديل اللسان العربي ، حتى أن ابن خلدون وصفهم في هذه الرحلة بالعرب المستعجمة ، واستحقوا عنده أن يوصفوا بذلك لأنهم تخلوا عن الإعراب . ( ٢ ) والحق أن التخلي عن الأعراب وظهور اللهجات العربية المختلفة ليس سبباً مباشراً في الشتات العربي كما قد يتوهم ، وإنما السبب المباشر هو العصبية المحلية ( قلبية وإقليمية ) . فقد ترحل القبائل ، وتتكون الهجرات ( كما حدث للعرب الذين دخلوا أفريقية ) وينقلون معهم اللغة ، لكنهم يراكمون

إنتاجهم الثقافي في إطار من العصبية المغلقة . فالتاريخ يُروى بلسانهم فقط ( السيرة الهلالية مثلاً ) وكل عصبية أو كل طبقة تبدأ بدايتها وتنتهي بنهايتها ( تكرار البدايات وتكرار النهايات والمصائر في الثقافة العربية ) كما حدث ذلك في تاريخ العرب والبربر الذين اجتمعوا في مكان واحد . واللغة خلال ذلك منتج ثقافي يستمد خصوصيته من تفاعلات وتراكمات لا حصر لها تتم بين :

- الجماعة والجماعات الأخرى

- الجماعة والمكان

- الجماعة والطبيعة

- الجماعة والأحداث.

وطالما اقترنت الجماعات العربية المهاجرة بالصراع على النفوذ والسياسة فمن الطبيعي أن يتحول ذلك التفاعل إلى عصبية لغوية ، إن بإمكاننا أن نرد التمايز بين لهجات أهل الخليج ودول المغرب إلى مجرد اختلافات ناشئة عن طبيعة التفاعل بين الثقافة والبحر والصحراء وثقافة الآخر ( الإنجليزية ، الفارسية ، الهندية ، وغيرها ) هذا في حالة دول الخليج ، وهي نفسها التفاعلات الحادثة مع دول المغرب مع اختلاف مصادر ثقافة الآخر ( بربر ، إسبانيا ، فرنسا ، إيطاليا ، وما جاورها ) . محللة الاختلاف إذن في التفاعل الثقافي مع الآخر ، وكما انتهى هذا التفاعل بهيمنة الآخر على اللغة ازدادت غربة اللغة العربية في محيطها ، وأصبحت مؤشرات .

ويحتفظ تاريخ اللغة العربية بأمثلة غاية في الدقة على الدور الذي يلعبه السياق الثقافي لاستخدام اللغة ، فهناك حالات تكون فيها مجرد أبيات من الشعر عاملاً تطيش منه سهام وحروب وويلات ، وهناك حالات تكون فيها عكس ذلك ، فتؤدي اللغة دور الدخول في الاعتراف والتواصل والاندماج . ( أوفد ابن الأحمر سلطان الأندلس محمد الخطيب سفيراً إلى السلطان أبي عنان سلطان تلمسان .. فتقدم الوفد الذي معه وفيه علماء وفقهاء واستأذن السلطان بأبيات ينشدها :

**خليفة الله ساعد القدر**

**علاك ملاح في الدجى قمر**

**ودافقت عنك كف قدرته**

**ما ليس يستطيع دفعه البشر**

**وجهك في الثائبات بدر دجى**

**لنا وفي الحبل كفك المطر**

والناس طراً بأرض اندلس  
لولاك ما أوطنوا ولا عمرو  
وجملة الأمر أنه وطن  
في غير عليك ماله وطر  
ومن به مذ وصلت حبلم  
ما جحدوا نعمة ولا كفروا  
وقد أهمتهم نفوسهم  
فوجّهوني إليك وانتظروا

فاهتز السلطان لهذه الأبيات وقال له قبل أن يجلس ، ما ترجع إليهم إلا بجميع طلباتهم ، ثم أثقل كاهلهم بإحسانه وردهم بجميع ما طلبوه . ( ٢ )

اللغة العربية - اذن - حتى مع مستويات الفروق اللهجية إنما هي البعد الثقلي الأول في مسألة العلاقات العربية ، وخاصة بين دول الخليج ودول المغرب العربي ، التي اختلطت اللغة عبر رحلة الفتح المعروفة منذ العصر الأموي ، والرحلة الهلالية التي تلت ذلك . ولا نمتد أن شتات اللهجات بين المنطقتين يحول دون قيام أي عملية من عمليات الحراك الثقلي ، بل العكس ، فذلك الشتات ليس إلا الصنيع المتسجم مع تذبذب تلك العمليات ، وتقطع الهجرات السكانية ، أو استمرارها أو اندحارها واحتكاكها بأمكنة وجماعات جديدة ؛ أخضعت اللهجة لسمات متغيرة لا تستطيع قواعد الاعراب التحكم في ضبطها إطلاقاً . ودوننا حركية متصلة لعدد من الهجرات بين أطراف الجزيرة العربية وأطراف المغرب العربي منها : ( هجرة عرب الفتح إلى المغرب الغربي واحتكاكهم بالبربر ، وهجرة العرب إلى الأندلس ثم ارتدادهم وتحولهم إلى المغرب ، وهجرة الهلاليين إلى مصر وتونس وغيرها ، وهجرة بني سليم إلى شرقي الجزيرة العربية ثم إلى مصر وتونس وهجرة المتوب وقبائل أخرى كثيرة من نجد إلى شرقي الجزيرة العربية ، وهجرة القبائل العربية العديدة من تميم وبني خالد وبني حماد ومن الدواسر والهواجر وغيرهم إلى العراق وإلى فارس ثم تحولهم وارتدادهم إلى السواحل العربية (البصرة الكويت، المنطقة الشرقية، البحرين، قطر، الامارات العربية وحتى عمان).

## التاريخ والميثولوجيا في الرحلة الهلالية :

لاشك أن أهم الروابط الثقافية بين الخليج ودول المغرب تأتي من حدث أمتزج فيه التاريخ بالميثولوجيا ، وبات من ثم يشكل وعياً ينتج ثقافة لها أفتقها التاريخي المثير للاعتراز والدهشة .. هذا الحدث هو الرحلة الهلالية من نجد والجزيرة العربية إلى العراق مروراً بالشام ثم مصر وانتهاء بأفريقية ( تونس ) وبلاد المغرب العربي.

هذا حدث لا يمكن ان يكون كأي حدث عادي ، فهو يقترب بالفتح الإسلامي أولاً .. ويقترب بدخول عرب الجزيرة العربية ثانياً .. ويرتفع بسيادة اللغة العربية والهوية العربية ثالثاً .. يقول ابن خلدون :  
 ' العرب لم يكن المغرب لهم في الأيام السابقة بوطن ، وإنما انتقل إليه في أواسط المائة الخامسة أفريق من بني هلال وسليم ، اختلطوا في الدول هناك فكانت أخبارهم من أخبارها . ( ٤ )

إن متبع الهوية العربية والدينية لأفريقية والمغرب العربي إنما هو عرب الجزيرة العربية ، وهذا أمر لا يحتاج إلى إثبات وبراهين ، فدونتنا مراجع كثيرة منذ ابن خلدون وحتى العصر الحديث تتحدث عن دخول عرب الفتوح الإسلامية ، وهم من القحطانيين والأوس والخزرج وهذيل ، ومن تميم رهم بنو الأغلب ومن قريش رهم عقبة بن نافع الفهري ، مؤسس القيروان . ثم تلا هذا الدخول الرحلة الهلالية المشهورة التي أسست حضور الهوية العربية والثقافة العربية للمغرب العربي . ( ٥ )

وما من شك أن الفتح العربي الإسلامي والرحلة الهلالية قد أحدثا تفاعلاً تاريخياً بين المشرق والمغرب ، فقد خضعا لحكومات مركزية موحدة ، ثم خضعا للتمزق والانفصال ثم العكس ، وهكذا دواليك ، ولم يكن ذلك يعني القطيعة النهائية بالمعنى التاريخي والمعرفي فقد ظلت رحلات المشاركة إلى المغرب ، والمغاربة إلى المشرق قائمة وفاعلة في بناء حضارة عربية وإسلامية للمحورين معاً .

واللافت للنظر في العلاقات الثقافية بين الجزيرة العربية والمغرب العربي لا يكمن في المسائل التاريخية والثقافية القارة كالدين واللغة والهوية العربية ، وإنما يكمن فيما قبل ذلك . فالفتح العربي كان قائماً على الصدام والصراع مع الممالك القائمة آنذاك ، والرحلة الهلالية اجتازت أفريقية بمد أعوام مريرة من الصراع . وقد وصف المؤرخون ( الرسميون غالباً ) دخول الهلاليين بلغة لا تخلو من التشويه .. أغلبهم - ومنهم الطبري وابن خلدون - ينظرون إلى الهلاليين بوصفهم جماعات رعوية همجية أحدثت صدمة حضارية ساعة دخولهم أفريقيا متحدرين من صعيد مصر . بينما لا تصف السيرة الهلالية ( وهي ملحمة بطولية شبيهة ) ذلك أبداً ، وإنما تُقرن الرحلة بالفترة التي جبلت عليها الجماعات القبلية الباحثة عن سبل البقاء والحياة وسط عصف الطبيعية وأحداث المجاعات المقدرة عليها تقديراً . ( ٦ ) ولذا كثرت الرموز الخارقة للطبيعية في السيرة كالفول ، والذئاب ، والهوام ونحوها .

لقد كان الصدام ساعة الفتح أو الرحلة أمراً طبيعياً ، لكن المدهش هو تحولات الاندماج الاجتماعي والثقافي بين العرب والبربر والعرب ( الأندلسيون المهاجرون ) هذه التحولات كشفت عن توافق اجتماعي لم يكن يتخلل إلا بفعل السياسات المتشاحرة والطائفة آنذاك .. إن زناته مثلاً جيل من البربر أو طبقة منهم كما يقرر ذلك ابن خلدون في كتابه 'المبر' .. وهم أقوى موجات الدفاع والصدام مع الرحلة الهلالية ، كما أنهم أقوى موجات التفاعل أيضاً .. لقد احتفلت السيرة الهلالية بخليفة الزناتي أيها احتفال ، ووصفت ولادته وبطولاته وصفاً اسطورياً خارقاً ، فهو من اب إنسي وأم جنية مثلاً .. والتزاوج بين الجن والأنس أحد المعتقدات الشائعة في تراث أهل الخليج ، وفي تراث المصريين الذين نسب إليهم صياغة السيرة وإبداعها . ولم تتوَّع السيرة عن وصف الأفعال البطولية لخليفة الزناتي ، فقد عرضت لصور التكوين بأبطالهم على يد الزناتي .. حرّ رؤوسهم وعلّقها على أسوار تونس ، وكاد ذلك يعيد الهلاليين أدراجهم لولا بطولة دياب ، ولولا اللجوء إلى الحيلة والمخادعة ( سعادى ابنة الزناتي التي تحب مرعى ولا يحبها وكيف استخدمت حيلة .. ) .

وذهبت السيرة إلى أبعد من ذلك ، فصوّرت حالات من الحب والزواج بين الأعداء ، ويذكر أحد المهتمين برواية السيرة الهلالية ، أن معظم الشعراء يقولون أن خليفة الزناتي كان عربياً ، وأن الحرب بين الهلاليين والزناتيين كانت حرباً بين عرب وعرّب .. ويعتبر دياب بن غانم خليفة الزناتي ابن عم له . بل إن السيرة الهلالية في تشاد والنيجر وأفريقية هي سيرة لذياب نفسه (٧)

وإذا رجعنا إلى أحد المراجع الأساسية الموثوقة ، والقرينة المهد وهو 'المبر' لابن خلدون سنجد فيه ما يؤكد أمراً آخر في سياق صورة الاندماج الثقافي بين العرب والزناتية . يقول ابن خلدون أن الزناتية : عجبوا بالدخول في النسب العربي لصراحتهم ، وما فيه من المزية بتعدد الأنبياء ولا سيما نسب مضر . وأنهم من ولد إسماعيل بن إبراهيم بن نوح بن شيث بن آدم .

وأفرط نسبة البربر في الزعم بأنهم يعودون إلى أصول عربية فتارة هم يعودون إلى ملوك حمير وتارة إلى العماليق أو قيس عيلان .. وهذا يعني إعجابهم حقاً بالنسب العربي كما ذكر ابن خلدون ، لكنه أيضاً قد يؤكد وعي البربر بالسيرة البطولية للملوك اليمن ، والتي روتها الملاحم القديمة لفتوحاتهم وأنهم بلغوا أفريقيا ، وأن أفريقيا قد سميت كذلك نسبة إلى أفريقش بن صيفي من ملوك القبايلة ، وأنه هو الذي أطلق عليه اسم بربر .. هناك إذن ميثولوجيا قبل تاريخ الفتح تشير إلى وجود تفاعل ثقافي بعيد بين عرب الجزيرة وشعوب أفريقية .. وقد ساهمت هذه الميثولوجيا في تشكيل الثقافة الجديدة بعد الفتح الإسلامي بدون شك بل إنها ساهمت في انتماء السيرة الهلالية إلى المجتمع الأفريقي وكأنها سيرة بطولية للعرب والبربر في آن واحد .

وتعكس هذه الصورة من الوعي في الخطاب الثقافي المغاربي على امتداد مراحلها فهو فيما يبدو لي على الأقل لا يتورط في صراعات عنصرية ومذهبية أو عرقية . ولعل النموذج الأرقى في هذا السياق العلامة ابن خلدون .. إنه عربي حضرمي لكنه حين يتحدث عن البربر يتحدث عنهم بإعجاب لا يخلو من اعتزاز ، وحين يقف مع زناته لا يفضلها على غيرها من أجيال البربر وإنما ينظر إلى أقوامهم جميعاً بما تقتضيه نوايس التطور

بين سائر طبقات الخليقة .. وقاده ذلك لأن يقف مع 'صفة البربر' وقفه عالم مدقق لم يسبقه إليها أحد فهو يقول :

وكونهم من البربر مغموم النسب لا يناقض شعارهم من الغلب والعزة. فقد كان الكثير من شعوب البربر مثل ذلك وأعظم منه ، وأيضاً فقد تميزت الخليقة وتباينوا بغير واحد من الأوصاف، والكل بنو آدم من بعد .. وكذلك تميزت العرب وتباينت شعوبها والكل لسام والإسماعيل بعده . (٨)

### قالب الرحلة / آلة التفاعل ونموذج الثقافة :

حين نتقدم قليلاً في التاريخ ، وبعد الفتح ، والرحلة الهلالية يثور سؤال : ماهي صيغة الثقافة ؟ وما آلياتها .. هنا يصعب على المرء أن يحدد عمليات الحراك الثقافي في الثقافات والبيئات العربية ، وأن يترسم ملامحها الدقيقة ، فهي - أحياناً - لا تدرك ، وإنما تلمس آثارها بصورة غير مباشرة في أفعال وعمليات إنتاجية طويلة الأمد . قد لا تبدو ذات علاقة مباشرة بعملية التفاعل . إن هناك الكثير من المصنفات العلمية الضخمة التي وضعها مفاربة جاءت نتيجة تفاعل مع ثقافة المشرق .. والعكس أيضاً ، لكن دون أن يدرك أحد كيف تمت عمليات التفاعل أو التداخل أو الثقافة والمناخ .

ويمكن لنا أن نرد تلك العمليات إلى تجذر حياة الرحلة في الثقافة العربية وفي طبيعة التداخل الثقافي بين الجزيرة العربية والمغرب العربي . فالرحلة حركة في المكان والزمان ، ومعانية مباشرة لما ينتجه المكان والإنسان في آن واحد ، ومغامرة مجهولة للوقائع والطبيعة وللأشياء ، ولم تتعرض الجزيرة العربية لهذا النمط من الثقافة والتداخل والاكتشاف إلا في حدودها الداخلية ( حركة القبائل ورحلاتها الداخلية في فترة العصر الجاهلي والإسلامي ، أو في حدود ما انتهت إليها قصص الرحالة الأوروبيين والمستشرقين ) أما فيما تلا مرحلة الفتح الإسلامية فقد تحولت الجزيرة العربية إلى بيئة قاهية طاردة لأسباب مختلفة أهمها كوارث الطبيعة ، والجفاف ، وكوارث الفتن والتناحرات العصبية والسياسية . ولذا انطلقت الرحلة منها إلى الآخر . ربما كانت هناك رحلات ذات طبيعة عسكرية خرجت مع خروج تبابعة اليمن وملوكهم في المهود القديمة ، لكن الرحلة المتجذرة في حدود الثقافة والهوية إنما تبدأ من عرب الفتح ، وعرب الرحلة الهلالية التي أشرنا إليها .

وقد يكون من المناسب الإشارة إلى أن الرحلة الهلالية قد انقسمت إلى موجتين : الأولى تلك التي وصفنا طريقها من نجد إلى أفريقية . والثانية تلك التي جاءت بعد ذلك عبر رحلة بني سليم ( وهم يشتركون مع الهلاليين في التسمي ويتناحرون مع قيس عيلان ويسمون القيسية ) فقد انحدروا إلى البحرين أولاً ، وانتبدوا القفر كما يقول المؤرخون ثم كانت فترة القرامطة فصاروا حلفاء لأبي الطاهر وبني أمراء البحرين من القرامطة مع بني عقيل بن كعب . ثم انقرض أمر القرامطة فغلب بنو سليم على البحرين بدعوة الشيعة لأن القرامطة كانوا

على دمويتهم ، ثم غلب بنو الأصفر بن تغلب على البحرين بدعوة العباسية أيام بني بوية وطردوا عنها بني سليم ، فحلقتوا بصعيد مصر . وأجازهم المستنصر على يد اليازوري وزيره إلى أفريقية لحرب المعز بن باديس ، فأجازوا مع الهلاليين ، وأقاموا ببرقة وجهات طرابلس وصاروا إلى أفريقيا (٩) .

هكذا كانت رحلة بني سليم . لقد خرجت من نجد بنمط حياتها الرعوي ودخلت أقاليم حضرية ، واندمجت في حركات سياسية متحالفة أولاً ثم مشاركة في الدعوة السياسية الدينية للقرامطة ، ثم مدعوة للخروج من ثقافة المكان الجديد إلى ثقافة مكان آخر ( أفريقية ) . وقد أورثت هذه الرحلة وغيرها تأثيرات جيوقرافية نجد ملامحها مثلاً في شتات الجماعات العربية بين أطراف الخليج والمغرب العربي حيث تتناثر في الفترة الحالية بقايا رحلة تلك القبائل لمل من أبرزها قبيلة آل بنعلي التي تنتشر في البحرين والكويت وقطر .

ولقد تأسست حركة الرحلة في المكان أكثر وأكثر بعد تقدم الفتوح أو استقرارها على الأقل بصورة منايرة . لقد انتقلت من نمط الهجرة الجماعية المتطلعة فطرياً لنمط عيش أفضل .. إلى نمط رحلة النطاق .. أو التفاعل الثقائي . وقاد ذلك مجموعة كبيرة من العلماء في فترات متصلة تقدمت مع رحلاتهم فتوح الثقافة وتغوصها من أجل حماية المكان ، ومعرفة الذات والتعمق في الوعي بالهوية ( مكانا وزمانا ) وتأتي حركة ارتحال العلماء وفتوحاتهم ومثاقفاتهم المتصلة رداً مباشراً على واقع الانقسام المأساوي الذي آل إليه مصير الأمة بعد أن وهنت الخلافة وضعفت الحكومات المركزية . إن السياسات هنا تضع التخويم والحدود ولكن الثقافة تخترقها عبر فتوح رحلات العلماء ، وما ينتجونه من مصنفات موسوعية تعطي الانطباع بوحدة الثقافة العربية والمكان العربي .

إن المصنفات العلمية الضخمة التي وضعها مغاربة أو مشاركة هي نتاج مباشر للمثاقفة المشرقية المغربية . ومن أبرزها مصنفات الرحلات بجميع أنواعها ودواعيها ، فالرحلة آنذاك لا تقتصر بالرفاهية وإنما تقتصر بالبحث والاستكشاف وأداء المهمات الصعبة ، وكانت بديلاً حقيقياً عن وسائل الإتصال التي نعرفها اليوم . وبسبب شتات الولايات والحكومات الإقليمية شجع عليها الحكام ، وبعثوا السفراء والرسائل استطلاعاً أو أداءً لمهام وأغراض سياسية ، ومع تطور مراكز العلم والثقافة في الشام ومصر والأندلس والقيروان أصبحت الرحلة أمراً شائعاً وتقليداً علمياً معروفاً ، ووجد طلاب المعرفة من رحلة الحج وسيلة لذلك من أجل الأخذ من العلماء ومعرفة بقاع الأرض العربية .

وبسبب انشداد المغاربة والأندلسيين إلى جذورهم في الجزيرة العربية ومصر والشام فقد أصبح عدد الرحاين منهم لطلب العلم كبيراً وقد أورد المقرئ أسماء ٢٨٠ شخصاً من الأندلسيين وحدهم الذين فعلوا ذلك معترفاً بأنه لم يستوعب كل الأسماء ولاحتظ كثير من الباحثين بالفعل أن طابع الرحلة في طلب العلم قد طغى على ما عدها من أنواع الرحلات الأخرى في المغرب منذ القرن السابع الهجري ( الثالث عشر الميلادي ) ثم يتسع وينتشر على ممر القرون (١٠) .

ومن الأمثلة الهامة على ما تحدته الرحلة من مثاقفة لا حدود لها قراءة رحلات أمثال : المسالك والممالك لابن خردزابه ٨٢٠-٨٩٢م وكتاب البلدان لأحمد بن يعقوب ( اليعقوبي ) ٨٩٧م رحلة ابن جبير ١١٤٥-١٢١٧م

والشريف الادريسي ١١٠٠-١١٦٠م في كتابه نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، ورحلة ابن بطوطة ( أبو عبدالله الطنجي ) ١٢٠٤-١٢٧٧م ، وجميع آثار العلامة ابن خلدون (عبدالرحمن بن محمد) وخاصة كتابه الشهير 'العبر' ١٣٣٢-١٤٠٦م ، وأحمد بن محمد المقرئ في كتابه فتح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ( رحلة أدبية ) ١٥٩١-١٦٣٢م . وغيرها من المصنفات .

لقد كشفت مقارنات الرحلة عبر تلك المصنفات مفهوماً جديداً للثقافة العربية يؤكد أول ما يؤكد على أنها ترتفع إنتاجاً ومعرفة بالمكان ، ويؤسس لها بعد ذلك حدوداً مطلقة بالمعنى الشامل ، فهي ليست إقليماً ورقعة مصفرة كما تقنن ذلك السياسة وعصبياتها المعروفة ، وهي ليست حقلاً معرفياً مصغراً أيضاً وإنما هي كل ما ينتجه المكان / الإنسان ، ومن هنا حفلت تلك المصنفات بمعلومات ونظرات دقيقة تهتم الناقد ، والشاعر وعالم الاجتماع والأنثروبولوجيا والأنتولوجيا والجغرافيا والأركيولوجيا والآثار والميثولوجيا والمعتقدات والفلكلور والديمغرافيا الخ ..

وربما لا تختلف مصنفات الرحلة الأدبية عن تلك المصنفات ، فقد اتسمت هي الأخرى بالنظرة الشاملة ، كما هو في مصنفات ابن سعيد المغربي ١١٩٩-١٢٤٨م مثل 'المغرب' و'المشرق' والفصول النيامنة في محاسن شعراء المائة السابعة (تراجم لشعراء من المشرق والمغرب) (١١) . وغير ذلك كثير مما وضعه علماء ومؤرخون وأدباء اعتمدوا أساساً على رؤية تقييم الصلة بين الثقافة والمكان ، وتؤسس التقسيم الجغرافي أو الإقليمي الذي يطلقه قالب الرحلة مبتعدة في ذلك عن التقسيم الجغرافي السياسي السائد آنذاك .

ونرى أن هذا النمط من التأليف والتصنيف الذي يعتمد الرحلة في المكان والزمان هو الذي وضع سبيكة منهج علمي عربي أصيل تركز مرجعيته على معاينة المكان ومعايشة العصر ، ومناقشة المناخ الثقافي . إنه منهج أقرب إلى الميدان والممارسة ، وأبعد كثيراً عن أساليب التصنيف السهلة . وقد احتفظت أساليب السرد في تلك المصنفات بمواقع ذاتية وموضوعية من وجهة نظر أصحابها من العلماء . دون أن يعني ذلك معاناتها من الوقوع في التناقض أحياناً . كما حدث ذلك في موقف ابن خلدون مثلاً من الرحلة الهلالية والهلاليين بشكل عام (١٢) .

وأياً ما كان الأمر فلا مناص «للرحلة» من أن تُروى من موقع محدد ، كما حدث ذلك في حالة الهلاليين الذين تولوا بأنفسهم رواية سيرة رحلتهم إلى أفريقية عبر السيرة المحمية البطولية التي ترددتها الجماعات العربية في الخليج والشام ومصر والمغرب العربي ، وكما حدث في حالة العلماء والمؤرخين حين وقفوا على وصف رحلة الثقافة التي خضعوا لتجربتها من موقعهم أيضاً ، وبما يملئهم عليهم إحساسهم بالمصر ذاتاً وموضوعاً .



## الرحلة المعاكسة / نموذج من العصر الحديث رحلة الزعيم التونسي إلى الكويت والبحرين

وربما انقطعت صيغة الرحلة في المراحل المتأخرة من الثقافة العربية ،بخاصة عندما قُسم الاستعمار بلاد العرب إلى تخوم تحمي مراكز أوروبا ، وتغذى ثروتها بالنمو والتطور . لكن شروط التبعية لهذه المراكز خلقت ردود فعل قوية داخل البيئات المحلية ، وقد سبق أن ذكرت أن شروط التبعية قوبلت بشروط جديدة داخل البيئات الثقافية المصغرة في الخليج والمغرب العربي . فقد استجذبت قوى جديدة مع نهاية القرن الماضي ، وهي حركة القوى الوطنية التي اصطدمت مباشرة مع الاستعمار والتخلف ، وأسست بذلك شروطها الخاصة في تحقيق النمو الثقافي . هنا بدأت تتسلل صيغ الثقافة، وخاصة صيغة الرحلة بين البيئات العربية ، إما اضطراراً ، أو توجهاً نحو أفق عربي للنهوض بالثقافات المحلية .. في حالات الاضطراب نجد عدداً من الوطنيين الذين يتم ترحيلهم بأحكام قهرية إلى بلدان عربية أو أجنبية ( هجرة المثقفين من الشام إلى مصر والمهاجر الأمريكية ) أو الذين يفرون من الاستبداد ، ويلوذون بأوطان عربية يخوضون فيها رحلة الثقافة ، ويتواصلون فيها مع قضيتهم الوطنية والقومية .

إن رحلة هؤلاء رحلة معاكسة إذا ما وضعت في نسق رحلة الفتوح والهلاليين ورحلة العلماء ، فقد أصبحت الرحلة لو اذاً أو خلاصاً ، ويحثاً عن مفقود داخل الوطن . وربما كانت أبعد من ذلك طالما ارتبطت باستراتيجية الخطاب في الحركة الوطنية والإصلاحية . أعنى أنها ربما عبرت عن محاولة لكسر نطلق الثقافة المحلية ، وما تحتدم به عادة من مجالات خائفة تعود على أبنائها بالإحباط .

ولعل أهم تجربة تعبر عن كل ذلك ، وأبرز نموذج للثقافة في هذا القرن رحلة الزعيم التونسي عبدالعزيز الثعالبي إلى الكويت والبحرين مرتين متتاليتين وفي فترتين متقاربتين ١٩٢٤-١٩٢٥ . لقد جاء هذا الزعيم إلى دول الخليج يجزّ وراه تاريخاً من النضال السياسي والعمل الوطني والثقافي . لم يأت مستكشفاً ، مستعرضاً أحداث ماضية ، وإنما جاء ملهما يسقي الأرض العطش . ويستخلص الدروس الوطنية والقومية في بيئة عربية خالصة الوفاء لامتدادها في المغرب العربي ، وليس مبالغة القول أن رحلة الثعالبي إلى الكويت والبحرين قد صقلت الدروس ، وألهمت الأفكار ، فهو واحد من أقطاب مدرسة محمد عبيد ورشيد رضا في الإصلاح ، المدرسة التي حاولت أن تری إلى التخلف والحكم والاستعمار والاستبداد من وجهة إسلامية نقية تجمع بين الالتزام الإسلامي والاستمارة الحديثة . ولم يكن غريباً بسبب ذلك أن تطلق أحلامها في التغيير عبر مشروعات متقدمة كالدستور ومجالس الشورى والإصلاح الإداري ومواجهة التخلف والجمود ومكافحة الوجود الأجنبي بكافة وسائل السلم والمقاومة .

لقد جاء الثعالبي إلى الكويت والبحرين ناقلاً تجارب عملية مثل هذه الأفكار . وحين استقبله الوطنيون وزعماء

الإصلاح والأدباء لم يكونوا يجهلون ذلك ، كانوا يعرفون تاريخه ، ويرون فيه مرآة أحلامهم الوطنية ، ورغم اتفاق مثقفي دور الإصلاح في الكويت والبحرين على احترام تجربة الثعالبي ، وضرورة الأخذ منها إلا أن تفاعلات المناقشة بينه وبينهم قد تشكلت في ثلاثة خطوط تدل جميعها على حيوية حضور الثعالبي فكراً ونصلاً.

## الخط الأول :

يتضح هذا الخط في انكشاف تيار التعصب الديني الذي وصل إلى حد الانفلاق المطلق . كانت زيارة الثعالبي كنفية باضرام نار المواجهة مع الإسلام المتعصب وخاصة في الكويت التي تواجد فيها عدد من الدعاة المتزمتين والتي عانى منهم مصلحوا الكويت وادباؤها أمثال يوسف بن عيسى القناعي ، والشيخ عبدالعزيز الرشيد صاحب مجلة الكويت والشاعر صقر سالم الشبيب . ولعلنا نلاحظ أن الرشيد مثلاً يكتب عن هذه المواجهة في كتابه تاريخ الكويت ، ويكتب عنها في مجلته الكويت بأسلوب ينتقد فيه بعدة المواقف المتعصب والمتزمت لهؤلاء الدعاة ، في الوقت الذي يدعو إلى اتحاد الأمة ، ومواجهة مزاعم الجمود والداوي والأباطيل .

ولعل حادثة ظهور الشيخ عبدالعزيز بن صالح الملجي الاحسائي مؤثر على انكشاف المصيبة الدينية بعد مجيء الثعالبي . وهي حادثة سجلها الشيخ الرشيد في تاريخ الكويت ووصف تفاعلاتها وما انتهت إليه من إيمان الحاكم ( الشيخ مبارك الصباح ) لهذا الداعية بالعودة إلى بلده ( الإحساء ) . ويذكر الرشيد أن هذا الداعية - وكذا تلاميذه - قد حكموا بتكفير محمد عبده والسيد الرشيد رضا والثعالبي وأنه استحل دم رشيد رضا حتى حاول أحد تلاميذه قتله في السنة التي زار الأستاذ فيها الكويت . ( ١٣ )

وسنلاحظ في هذا السياق أن شاعر الكويت صقر الشبيب يخاطب الثعالبي في أكثر من قصيدة لا يأتي فيها جميعها إلا على معاناته من التعصب الديني ، والجمود الفكري . يقول في إحدى قصائده التي وجهها للثعالبي:

صمت بمأتاك الكويت مسرة  
من أخصي جثمانها للقونس  
إني لأرجو أن تؤسس بيننا  
فيها الوثام هانت خير مؤسس  
فاغرس بذور هوى الوثام فإنه  
ينمو فيجنى إن بكفك يُغرس

وأزل بحكمتك الشقاق فلم نزل  
منه لشقوتنا تسير بحندس  
إننا انقسمنا في الكويت كما تشا  
أهواء كل معمم متطلّس  
هال خلف منشؤه مطامع عصبية  
لسوى اصطياد المال لم تتقلّس  
مدّوا من اسم الدين شرّ حباله  
للمال بالتفريق مدّ مدّس  
فأمتّ شعالب كيد كل مفروق  
باسم الديانة من نهاك يقبّس  
لولا أولئك لم يقطب بعضنا  
في وجه بعض في الكويت ويعبس  
هل في صحيح الدين ما يدعو إلى  
مُردي التفرق والتعادي المتعس  
كلّا ولكن ناصبوه كُفّة  
عكسوه عمداً ويلهم من عُكس  
ما زال منهم في الكويت موسوس  
يدعو إلى التفرق إثر موسوس  
أنبا بخير للكويت توسمي  
ماتى الزعيم التونسي وتفرّس  
يا ويلنا إن لم نجده مكمما  
من خلّضنا أفواه أسد نُهّس  
فمن الذي من بعد واحد تونس  
نرجو لاسكات العوادي الرجس (١٤)

## الخط الثاني :

ترسخت في الكويت مدرسة الإصلاح الديني والفكري ( السياسي والاجتماعي ) التي تزعمها في البلاد العربية أمثال عبدالعزيز الثعالبي ومحمد عبده ورشيد رضا وذلك لعاملين أساسيين:

## العامل الأول :

أن الثعالبي يبلور تجربة عملية لتلك المدرسة ، خضعت لسلسلة متصلة من المواجهة مع الفرنسيين ، وتمرضت لامتحان على أرض الواقع ، فبرز صمود هذا الزعيم ، وصمود الحزب الدستوري الذي أسسه ، ولقد لفت المثقفون في الكويت والبحرين النظر إلى هذه المزية من خلال خطبهم ، وأشعارهم النثرية التي قدموها في مناسبات الاحتفاء بزيارة الثعالبي ، فقد كانوا يشيرون إلى حججه ، ومقارعتة للأجانب ، والمستبدين ، وأصحاب التعصب ؛ مما يدل على دقة متابعتهم لتداعيات حال الوطنيين في تونس آنذاك .

## العامل الثاني :

أن تربة الثقافة في الكويت مهياة أكثر من غيرها ( البحرين مثلاً ) للتقاطع مع تجربة الثعالبي . فقد عرفت الكويت طوالت العقود الأربعة الأولى من هذا القرن مدرسة فكرية متصلة الأجيال ، تؤسس مرجعيتها من تراث الفكر النهضة الإسلامي الذي أسسه الأفغاني وعبده ورشيد رضا والثعالبي وغيرهم . ومن هذه المدرسة برزت أسر كويتية عرفت بالمكانة الإقتصادية والتفوذ الاجتماعي . وهي أسر صقلت أفكار الإصلاح ، ودفعها العمل التجاري نحو الانفتاح ، وجعلها مؤثرة في المجتمع والسلطة في آن واحد . إنها أسر عريقة امتلكت ناصية الاقتصاد فبات لها حضور في قلب الشراكة السياسية آنذاك . ومن هذه الأسر آل خالد ، وآل النقيب وآل المطيري ، وآل الشمالان ، وآل الرومي والبدر . أما العلماء وزعماء الإصلاح الذين يتصلون بسلسلة تلك المدرسة فمنهم الشيخ عبدالله بن خلف الدحيان، وشملان بن علي الشمالان ، بمصلح الكويت المعروف الشيخ يوسف بن عيسى القناعي . والشيخ عبدالعزيز الرشيد ، والشاعر صقر الشبيب والشاعر خالد الفرج . هؤلاء وغيرهم كثيرون أفراداً وأسراً كبيرة ومؤثرة يشكلون تربة ينفرس فيها خطاب الثعالبي ، وينسجم معها إلى حد التجذر . ولعلنا نلاحظ هنا أن الزعيم التونسي قد أنس من زيارته للكويت فعاد إليها ثانية بعد فترة قصيرة ، مؤكداً إعجابه برجال الكويت وزعمائها ، ومولفاً عرى الصداقة مع عدد كبير منهم من آل خالد وآل الشمالان الذين نزل ضيفاً عندهم في المرتين .

ولم يفت أحد من مثقفي الكويت دون الاحتفاء بشخصية الثعالبي ، فقد أُنقِيت بين يديه عشرات القصائد والخطب ، وكان يجد في خطابها بذوراً لأفكاره ، الأمر الذي يقطع بأن رحلة هذا الزعيم للكويت قد عمقت رسوخ مدرسة الإصلاح المحافظة ، وجعلتها تقف على سدة الثقافة والسياسة في الكويت .

ويمكن لنا أن نلاحظ أوجه تدايبات الماثقة بين الزعيم التونسي وتلك المدرسة من طلوع أفكار جديدة لحركة الإصلاح في الكويت بعد سنوات قليلة ، ومنها أفكار ذات صلة بتجربة الثعالبي في النضال السياسي والفكري كالدستور ومجلس الشورى ، وقد عرف الكويتيون كيف يصقلون مثل هذه الأفكار في الثلاثينات من هذا القرن ، وفي فترة مبكرة بالقياس إلى دول الخليج ، خاصة بعد ان تبنى مصلحوها - ومنهم الشيخ يوسف بن عيسى القناعي - الدعوة إلى وضع الدستور وتأسيس المجلس النيابي .

### الخط الثالث :

لقد وجد الثعالبي في الكويت بيئة ثقافية منقسمة بين التزمّت الشديد والإصلاح المحافظ ، بينما لم يجد ذلك في البحرين . لقد وجد جيلاً شبابياً أكثر وابتعد تنوراً مما وجد في الكويت . كما وجد توثباً فكرياً متقدماً حتى بالقياس إلى مرجعياته هو ، ومجمل خطابة الثقلة الذي سار عليه في زعامة الحزب الدستوري التونسي الحرّ . ومزية تفاعل الثعالبي مع ثقافة الكويت تكمن - كما ذكرت - في اتصاله العميق برجالات يمتلكون النفوذ التجاري والاجتماعي ، وإمكانيات التأثير على الحاكم ، فالطرف التاريخي آنذاك طرف تحالف تجاري قبلي . ولذا سلك أفكار الثعالبي طريقها في التبلور داخل ثقافة الكويت ، فكانت إستجابتها المباشرة في الدعوة إلى إصلاح الحكم ، والإدارة ، وإنشاء المجلس النيابي ( استمرت التجربة النيابية نصف عام فقط ) . أما في البحرين فالمزجة مختلفة ، فقد جاء إليها في اعقاب أحداث مؤسسة إنتهت بتدخل الإنجليز المباشر وخلع الحاكم الشيخ عيسى بن علي آل خليفة . وتشبّعت عدد من زعماء الحركة الإصلاحية المحافظة التي نعتبرها امتداداً لذات الحركة في الكويت . ومن أقطابها الشيخ عبد الوهاب الزباني .

لقد كاد تيار الإصلاح المحافظ في البحرين أن يحقق إنتصاراً ، وأن يبلور تحركاً تاريخياً عبر صيغة التحالف والراضي التي إنتهى إليها في اجتماع جرى مع الحاكم الشيخ عيسى بن علي آل خليفة . ولكن ظروفًا سياسية داخلية وخارجية ( صراع النفوذ بين إيران + الإنجليز ) قادت إلى أجواء مفعمة بالتناحر الثقلة والاجتماعي ( الطائفي ) حالت دون ذلك التحرك ، وانتهت إلى تدخل الإنجليز في اللحظة الحاسمة ، فدخلت البحرين مرحلة دقيقة جعلت جهود الإصلاح تذهب ادراج الرياح . ودفعتم الوطنية إلى مأل العزلة والتفني ، بينما دخلت الصفوف الجديدة من المثقفين في حالة من الحزن والمراجعة ، والتربق .

والمفارقة في قياس حدود التفاعل الثقلة بين بيئتي الكويت / البحرين مع رحلة الثعالبي تكمن في أن هذا الزعيم يلتقي في البحرين مع المثقفين في مرحلة الانكسار والمراجعة ، ومحاولة ترتيب استراتيجيات جديدة في

التفاعل مع السياسة والإنجليز . وهم بسبب هذه المرحلة لا يملكون القدرة المؤثرة على الحاكم الجديد كما إمتلكها رعييل الإصلاح المحافظ الذي سارعت الأحداث المحلية بضرية وتشنيت رموزه وعناصره - كما ذكرت - . أو كما إمتلكها الرعييل المستمر لذات التيار الإصلاحي في مجتمع الكويت .

وعلى الرغم من كل ذلك فإن من الممكن القول بأن الثقافة في البحرين - منذ عام ١٩٢٤ - الذي زار فيه الثعلبي البحرين كانت تنتظر استقبال أفكار جديدة ، وتترقب بشوق لتأسيس خطاب مغاير تلتف من خلاله لمعالجة أوضاعها الداخلية ، والنهوض بالمجتمع وارتداد الأشكال الثقافية الجديدة الملائمة لمناخ العصر . ولعلنا نستطيع أن نلمس ذلك من مؤشرين :

**المؤشر الأول :** تكشف عنه القصائد التي قالها الشعراء المحفون بالزعيم التونسي في النادي الأدبي في ٢٤ ذي القعدة ١٣٤٣هـ، ومنها قصيدة للشاعر خالد الفرج يقول فيها :

يا أيها الأستاذ جئت منقبا  
عما ليعرب من طلول مناقب  
لترى بقايا الضاحين فسلهم  
هل ( يستطيعوا ) رد مجد ذاهب  
جبت الجزيرة غربها وجنوبها  
فرايتها بتقاطع وتناصب  
في كل مرحلة عليك قائم  
شغلت دقائقه بآخر طائب  
لعدوه في ذلة عن قومه  
في شاغل من جهله في قالب  
ان عض عنه الليث أهوى نحوه  
نسر الغريب بمنسر ومخاب  
ويكسل شبر في الجزيرة أمة  
ترنوا لي جيرانها كأجانب

ان قام فيها مصلح ليلمها  
قاموا له من عاتب أو عائب  
شغلوا عن الدين الذي هو حصتهم  
بطوائف من بينهم ومذاهب  
جعلوا الخلاف على الفروع قوارقاً  
ليسود فيهم حد سيف الغاضب  
والأجنبي له السيادة كلها  
قد وطدت بمكائد وتلاعب  
يفري الشقيق على أخيه وينتحي  
بمصالح من حريهم ومكاسب  
والجهل ثالثة الأناء واقف  
دون الرقي لهم وقوف الحاجب  
اني أو مل اذ رأيتك باسماً  
أن تنجلي عنا غيوم غياهب  
والياس اوغل في القلوب فلا ترى  
منا سوى هم ووجه قاطب  
واراك تبسم حين تياس آملاً  
بزوال كارثة ونيل مآرب  
آلامنا آمالنا وشفأؤنا  
لوحقت بتكاتف وتحاجب  
ومدارس تنمي الفضيلة بيننا  
لتردنا نحو السبيل اللاحب  
العلم للشعب الضعيف معزز  
ومحرر من غاصب او ناهب

لا خير في بلد يشيب شبابه  
ثم يسمعون بمدارس ومكاتب  
بالله ان سطرته عنه اسطرا  
وكتبتها بنجيع قلب ذائب  
فأبن لهم سراً المذلة عليهم  
يقضوا على كيد العدو الواثب  
واكتب وعظ وانشر خبايا حالهم  
في الخافقين فانت افضل كاتب

ومن الواضح أن مفردات المنبر الشعري عند الفرج في هذه القصيدة تختلف عنها في قصيدة صقر الشبيب نظراً لاختلاف موقع الشاعرين في نسقين ثقافيين متمايزين وعلى النحو الذي أوضحت فيما سبق . وقصيدة الفرج في المحصلة النهائية تعبر عن اشواق مختلفة ، وتنتظر من الثعالي استجابة مختلفة عما حدث له من تفاعل في الكويت ، خاصة وأن الفرج يتحدث عن عدو غير العدو الذي يتحدث عنه الشبيب . فالأول يشير إلى الإنجليز والحكام والتمزق العربي ، كما يصوغ مفردات التوثب التي أفرزتها الظروف الياثمة في البحرين: ، (جعلوا الخلاف على الفروع فوارهاً ، والأجنبي له السيادة كلها ، والجهل ثالثة الأثافي ، والياس أوغل في القلوب ، لا خير في بلد يشيب شبابه) . وهو بالإضافة إلى هذه الجمل الشعرية المباشرة يكثف مفردات الأمل المفقود كالمعلم والمدارس والحقوق ونحو ذلك . أما الثاني (صقر الشبيب) فقد كان يكثف أجواء الشعرية حول دعاة التزمت الديني ، وما يلقاه مجتمع الكويت من عنث وجمود بسبب ذلك .

**المؤشر الثاني :** تكشف عنه الأفكار الجديدة التي تلقفها جيل الثلاثينيات في الحركة الثقافية والوطنية ، وعلى رأسهم عبد الله الزائد وخالد الفرج وعبد الرحمن المعلودة . وهي أفكار كثيرة كان للثعالي معها صولة وتجربة معروفة لدى مثقفي البحرين ، ومن خلال مجلس الشيخ إبراهيم بن محمد الخليفة . الذي تتوافد عليه الصحف والمجلات العربية . ومن هذه الأفكار إصدار صحيفة تعني بالنهوض الثقافي والوعي الوطني والدعوة للوحدة العربية ، وتنظيم التعليم ، ومواجهة الجهل بأسلوب يتسم بالحدة . (انظر قصائد خالد الفرج ، وعبد الرحمن المعلودة . وكلاهما وقفا على التعبير عن أشواقهما للوحدة العربية بصورة لا تجد لها مثيلاً عند غيرهما .)

ومن بين مجمل تلك الأفكار نرى مسألة في غاية الحيوية بالنسبة لتطور الخطاب الثقافي في مجتمع البحرين





ونظراً ومعرفة ، شرحاً وترجمة وتأسيساً.. يكون تحركها الثقافي واضحاً على غيرها.. هكذا كان دور مصر في الثلاثينيات والأربعينيات ، وربما استمر إلى الستينيات .. وهكذا كان دور بيروت وبغداد ، ثم جاء دور دول المغرب العربي عبر ترجمات وكتابات متقنيها في السبعينات والثمانينات وحتى هذه الفترة.

## الحراك الثقافي من نموذج الرحلة إلى نموذج المؤسسة (دور المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم)

ولكن إذا كانت شروط الثقافة ونسقتها في نصف القرن الماضي يهيئ المناخ المناسب لتفعيل نموذج الرحلات في تحريك الثقافة من الأطراف إلى الأطراف أو من الأطراف إلى المراكز وبالعكس.. فهل يمكن القول باستمرارية حراك الثقافة وفق هذا النموذج..؟ أم أنه نموذج يرتبط بنسقه الثقالي وبظروفه وشروطه التاريخية؟

لا شك بأن نموذج الرحلة الخلقة قد تحول مع بدء مرحلة الاستقلالات الوطنية في الستينات ودخول المجتمعات العربية عتبات المجتمع الحديث، .. وظهور مؤسسات المجتمع المدني الحديث بوجه خاص .. في هذه المرحلة يمكن القول أن المؤسسات بوصفها الإطار الحكومي أو غير الحكومي الذي ينظم قيام القوانين واستقرارها من أجل مصلحة السلطة.. أو من أجل مصلحة النخب وحقوق الفئات الاجتماعية المختلفة . هذه المؤسسات هي البديل الحقيقي لآليات الحراك الثقافي السابقة التي اعتمدت دوافع قومية ودينية ونضالية ومنها آلية الرحلة التي تحدثنا عنها ، ففي سياق مرحلة الاستقلالات الوطنية.. وتبلور مفهوم المجتمعات الحديثة في الوطن العربي .. كان مفهوم المؤسسة أحد الأعمدة التي يمكن أن تقاس بها كميّة إنتاج أي مجتمع عربي لثقافة عربية . وليس من شأننا هنا أن ندرس واقع المجتمع المدني الحديث من خلال مؤسساته ولكن سنحاول اختبار إمكانية انتقال فعل الحراك الثقافي إلى مؤسسة تبني استراتيجية المحافظة على هوية الثقافة العربية ، وتشغل أساساً بمشروعات تتصل بوحدة الثقافة العربية وهي منظمة الثقافة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية .

لقد دخل جهاز المنظمة العربية مرحلة طويلة من العمل شهد خلالها محاولات مستمرة من أجل توحيد بعض الأطر الثقافية الموجهة لقطاعات التربية والتعليم ، والإعلام ، والعلوم ، والفنون ونحوها. وسعت هذه المنظمة إلى تنظيم مؤتمرات وندوات عديدة أساسها تنسيق العمل بين المؤسسات القطرية والمنظمة العربية نفسها ، وتكونت من جراء هذه اللقاءات أدبيات ومعلومات كثيرة، كما تمت صياغة قرارات كثيرة في التربية والإعلام والعمل وغيرها استوعبتها الوثائق والتقارير التي أنجزتها المنظمة العربية على مدى أكثر من عقدين من الزمن.

ولعل أهم ما أصدرته المنظمة هو الخطة الشاملة للثقافة العربية التي أعدتها بالتعاون مع دولة الكويت (المجلس

الوطني للثقافة والفنون والآداب). وأعتقد أن هذه الخطة مع الوثائق الخاصة بالمؤتمرات العربية في التربية والثقافة والعلوم التي قادتها المنظمة العربية قد وفرت الأطر النظرية لإمكانيات التعديل المنظم والمخطط للحراك الثقافي في الفترة الراهنة من تاريخ العلاقات العربية .. ذلك أن جميع الدراسات التي أجريت والتقارير التي أعدت والقرارات التي وضعت وكذا الخطة الشاملة للثقافة العربية نفسها قد دُفع بها لتكون سبلاً موجهة لكيفية اتخاذ القرار في كل دولة .. وقد أخذت دول عربية بكثير من القرارات في تعديل مناهج تربوية مثلاً أو سياسات إعلامية أو غيرها .. لكنها لم تأخذ بكثير منها أيضاً .. وينطبق هذا الأمر على كيفية استجابة أصحاب القرار في كل دولة عربية للخطة الشاملة للثقافة العربية .. فهي بوصفها وثيقة .. مصحوبة بدراسات نظرية وميدانية تحظى باهتمام المثقفين والإدارات الرسمية للثقافة والفنون والآداب لكن على مستوى التطبيق لم تكن أكثر من إطار نظري استرشدت بها الإدارات في تنفيذ خطط ثقافية مصفرة ومعددة تمكس ارتداداً إلى الهويات المحلية لكنها لا تعكس استجابة موحدة للنظر إلى مستقبل الثقافة العربية. ولعلي لا أبالغ إذا قلت أن الخطة الشاملة للثقافة العربية التي تعتبر أهم إنجازات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم لم تجد من يسعفها من أصحاب القرار في السياسة والإدارة . كما لم تجد من يتابع حدود الاستجابة لها على صعيد الواقع والتجربة . ولعل التوجه العلمي/ النظري والوصفي الذي تحكّم في صياغة هذه الخطة يثير أمامنا أسئلة جديدة تتعلق بمستقبل الاستجابة للخطة الشاملة . لماذا لم تدرس المنظمة العربية إمكانيات التطبيق الموحد لهذه الخطة؟ .. ولماذا لم تدرس حدود الاستجابة لها في ظل المتغيرات الجديدة وظهور تيارات العولمة التي تهدد الهوية الثقافية العربية؟ وهل ساهمت الخطة الشاملة في تحريك واقع الثقافة العربية بمنهجها الذي اعتمد التاثير النظري العلمي أكثر مما اعتمد على دراسة الواقع ومسح التجارب(١٦)

هذه الأسئلة لم توضع في مواجهة الخطة الشاملة بعد ، خاصة بعد مضي أكثر من عشر سنوات على إنجازها دون ملاحظة حدوث الحد الأدنى من الاستجابة العملية والموحدة لآلياتها وبرامجها .. ومرد ذلك أن السنوات القليلة هذه أحدثت فجوة كبيرة بين استراتيجية تلك الخطة واستراتيجية سياسات الدول العربية نحو الثقافة. فالأولى لم يكن يقع في أفق توقعاتها الحجم الكبير لمركزية العامل الثقافي في المتغيرات الدولية ، ولم يقع في حدسها ظهور تيار العولمة الذي يكتسح الآن أساليب التخطيط للمستقبل . كما لم تتصوّر قرب انهيار القيم القومية على النحو الذي حدث في أعقاب حرب الخليج ، وانهيار الاتحاد السوفيتي ، ثم انتوجه المحموم للعرقيات والقوميات المصفرة .. هذه متغيرات ثقافية جعلت سياسات الدول (العربية خاصة) نحو الثقافة تتسم بالتراجع ومن ثم الدخول في تبعية لا راد لها ، والاستجابة الكاملة لاستراتيجية التحالف بين الاقتصاد والسياسة الذي تقرره مركزية النظام العالمي الجديد.

وستظل استراتيجية الدول العربية نحو الثقافة محكومة بالمتغيرات الجديدة التي طرأت في السنوات الأخيرة أو التي سطرأ في السنوات المقبلة وستزداد الفجوة بسبب ذلك بين الخطة الشاملة للثقافة العربية وبين الواقع الجديدة لهذه الثقافة . على الرغم من أن نهاية الثمانينات شهدت تجارب للتخطيط الثقافي استلهمت روح تلك

الخطة وأهدافها منها على سبيل المثال مشروع الخطة الثقافية لدول مجلس التعاون الذي أقر في عام ١٩٨٩. (١٧)

لقد كانت الخطة الشاملة نموذجاً متميزاً يعكس صورة الأدوار المتبادلة في تحريك الثقافة من أطرافها في الخليج إلى أطرافها في المغرب العربي ذلك أنها أنجزت في ظل تعاون خلاق بين واحدة من أهم المؤسسات الثقافية في دولة الكويت وهي المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب وواحدة من أهم منظمات الجامعة العربية التي اتخذت من تونس مقراً لها وهي المنظمة العربية للثقافة والتربية والعلوم . وقد تهيأ لها عمل جماعي منظم ومخطط لكن لم يتهيأ لها قرار سياسي يوازي طموحها كما لم يتهيأ لها مناخ قلبي يستجيب لها بالحوار والاختبار والتطبيق .

وإذا كانت رحلات العلماء منذ مطالعها الأولى وحتى تجاريتها الحديثة (رحلات أمين الريحاني ورشيد رضا و الثعالبي إلى الكويت والبحرين) قد هيأت مناخاً متصلاً لحراك الثقافة العربية أكثر مما هيأت الخطة الشاملة للثقافة العربية فإن ذلك يعني في المحصلة الأخيرة أن آليات حراك الثقافة بين أكثر من مجتمع ترتفع دوماً بشروطها التاريخية ، وقد كانت شروط الاستجابة أو التفاعل مع تلك الرحلات تصنع من الثعالبي وأمثاله رموزاً كبيرة متصلة بما تزيحه من مرجعيات قومية ودينية ونضالية ، كانت رمزاً لامتلاك مشروع التغيير الشامل وكانت فوق ذلك تعكس إيماناً حقيقياً بدور العامل الثقافي في أحداث هذا التغيير .. وهو ما لم يكن متحققاً في الثقافة العربية خلال العشرين سنة الأخيرة على الأقل والتي شهدت صياغة الخطة الشاملة للثقافة العربية . كما شهدت ظهور مؤسسات المجتمع المدني الحديث .

## الختامه : تأمل واستشراف

حاولت هذه الدراسة أن تضع نموذج الرحلة لأربع تحولات رئيسية في سياق بحثها مسألة التفاعل الثقافي ،  
والمثاقفة بين دول الخليج ودول المغرب العربي .. هذه التحولات هي:

- ١- الفتح الإسلامي
- ٢- عصر الهجرات الكبرى (الرحلات الجماعية)
- ٣- المرحلة الوسيطة (الرحلات العلمية)
- ٤- الرحلة المعاكسة في العصر الحديث (مرحلة الاستعمار)

وكشف الظرف التاريخي والثقافي لنموذج الرحلة عبر تلك التحولات عن حركية العامل الثقافي بين المجتمعات العربية ، وحيويته المستمرة ، حتى في البلاد التي يسدل التاريخ الستار عليها في مرحلة من مراحلها دون أن يخفي بريقها الثقافي . ويمكن القول بأن ما أتت عليه هذه الدراسة يُسقط نظرية المركز والأطراف التي كثيراً ما حُكمت في تقييم العلاقات الثقافية بين الدول العربية . إن ظهور الإسلام وتحرك الفتوح العربية والإسلامية بد ذلك يشكل عاملاً ميسبباً وثقافياً يزيح الصراعات بين مراكز وأطراف ، ويهيئ الفرصة للعوامل الثقافية المحلية المتفاعلة كي تعمل عملها ، وتنتج مجتمعا . وهذا ظرف كفل لأقاليم بعيدة جداً كالأندلس والقيروان وفاس وغيرها لأن تصبح مراكز ثقافية مؤثرة ومحركة للعمل الثقافي .

كما كفل لعمان وجلفار والخط وهجر والبصرة أن تكون مواقع حضرية مؤثرة تشد إليها الرحال وينظر إليها بوصفها نماذج مركزية في تشكيل الثقافة العربية مكاناً وزماناً.. ومحصلة ذلك تشير إلى أن نظرية المراكز والأطراف وهم اصطنعته ذرائع بعض المتقنين والساسة الذين تناسوا بأن الأرض كروية وأن بإمكان أي نقطة فوق سطح هذه الأرض أن تكون مركزاً بمجرد أن تتفاعل معها عوامل الثقافة (وهي عوامل انسانية لا تخلو منها بقعة على الأرض) حين تقترب بكيفية محددة ينتجها الانسان في مكان وزمان محددين.

وفي رحلة الهجرات العربية الكبرى من الجزيرة العربية تتحرك رحلة الهلاليين (بني هلال وبني سليم) ويخترق سيرها مجمل البلاد العربية من الخليج إلى المغرب وبعض دول أفريقيا .. وهذه رحلة لا شأن لها بالسياسة والفتوح والغزوات ، وإنما هي رحلة تحركها عوامل الطبيعة والفطرة بعد كارثة الجفاف التي مرّت بها الجزيرة العربية ، ولا أحد يستطيع أن ينفي ما صنعتته هذه الرحلة في ثقافة المجتمعات التي مرّت بها ، وخاصة مصر وتونس والمغرب ، فقد كانت عاملاً أساساً في تكوينها السياسي والثقافي والديمقراطي ؛ خاصة بعد أن أُسْتُغِلت الجماعات العربية المهاجرة هذه في الصراعات السياسية المتناحرة آنذاك .

وفي المرحلة الوسيطة تبدأ رحلات العلماء والأدباء ، وتتحول الرحلة إلى عامل أساس في إنتاج ثقافة ومعرفة متأصلة في التراث العربي عبر مصنفات ضخمة بلورت أشكال الثقافة ، وكشفت عن حقيقة هامة ؛ وهي أن ما يعتبر هامشاً أو طرفاً يمكن أن يكون ملهماً وباعثاً ومبهرأ . لقد صاغت ذلك رحلات العلماء المغاربة

واستطلاعاتهم لأماكن وأقاليم مجهولة من الشرق العربي كما أوضحت الدراسة ذلك فيما سبق .  
وفي العصر الحديث - من خلال نموذج رحلة الثعالب إلى البحرين والكويت - تنعكس رحلة الانبهار والإلهام ؛ حيث يكون الاحتفاء بهذا الزعيم استلهاماً لواقع جديد ، وبعثاً لطلاقات مقيّدة .  
وفي كل الأحوال فإن تأمل نموذج الثقافة والتفاعل الثقافي بين الجزيرة العربية والمغرب العربي يبعث على اتساع مجال النظر حول أهمية العامل الثقافي ، وضرورة عدم إخضاعه للعوامل السياسية الطارئة، فقد أثبتت الملاحظات السابقة في هذا السياق أن دراسة ذلك العامل الثقافي في تكوين الدولة الحديثة في الخليج والجزيرة العربية تصلنا مباشرة بتكوين الدولة الحديثة في مجتمعات المغرب العربي . ولا تحول المسافات المتباعدة هنا دون التأكيد على أن تكوينهما الثقافي واحد . تنهياً فيه عوامل التعاون والتفاعل والاندماج منذ ما قبل التاريخ ، ومروراً بالتاريخ والدين والقبائل واللغة والقيم الخ..

لقد استقر النموذج الثقافي المشترك في تكوين الأطراف (الخليج المغرب) رغم التسليم بالانقسام إلى مشرق ومغرب ، واستقر أيضاً رغم الخضوع إلى شتات من الدول العربية . وقد أثبتت من قبل إلى وجود عاملين متجادلين في التوجه المعاكس لإمكانية قيام نموذج ثقافي/سياسي مشترك ، الأول: مطالب التبعية وترتيبات الصراع الدولي مع نهاية القرن الماضي . والثاني: مطالب النمو الثقافي للحركات الوطنية . إنها مطالب متفارقة ، وبينها صراع دائم ، وتحالف نادر لكنها تضافرت على تأسيس ثقافات محلية مصغرة .. ومن هنا بدأ النموذج الثقافي العربي يتراجع لتحل محله مجموعة نماذج ثقافية/سياسية . لم تتمكن القوى المركزية في البلاد العربية من الانتصاف حول هذه النماذج حتى مع اللجوء إلى أساليب التخطيط والدراسة الوصفية التي صاغت الخطا الشاملة للثقافة العربية .

وأرى أن أكثر معاذير الواقع الذي تصل إليه نماذج الثقافات الوطنية التي كونتها السياسات الراهنة تتصل بعزلة العامل الثقافي ، أو تأجيله وترهين اشتغاله وفق المصالح السياسية الطارئة غالباً . هذا من جانب . ومن جانب آخر فإن استقرار ثقافة النماذج السياسية الراهنة ( الثقافة المقترنة بالحدود السياسية للدول العربية ) يستقر آلة الانقسام ويحث عليها أو يؤجل اشتغالها إلى حين من الزمن بينما يسكن تحت رماد الظرف الثقافي مزيد من الشتات والانقسام . وإذا كنا نريد -حقاً- دفع ذلك كله ، وانتزاع تلك المخاوف فليس لنا إلا أن نضع الحساب الأول للعامل الثقافي المشترك بين البلاد العربية . فإذا كانت بدايات تأسيس كيان الدول العربية الحديثة قد أهملت تماماً اعتبارات العامل الثقافي لذلك لارتباطها - أي البدايات - بحراك السكان والقبائل والجماعات ، وهجراتها وتفضلاتها وسط ظروف التخلف وهيمنة النفوذ الأجنبي . أما الآن فإن أي نموذج للسياسة العربية لا يمكن له التحرك خطوة واحدة في خضم الصراع السياسي والمصالح الاقتصادية دون استثمار العامل الثقافي والحضاري المشترك بين الدول العربية .

**الدكتور إبراهيم عبد الله غلوم**

## الهوامش والمراجع:

- \* استخدمت الدراسة مصطلح الحراك الثقافي عنواناً عاماً لأنه أكثر المصطلحات شمولية ودلالة على مجمل عمليات التفاعل الثقافي والتداخل بين الثقافات والتخالف وما يفييه من حوار مع الآخر ، أو تبادل الأدوار الثقافية ، والتأثيرات المباشرة وغير المباشرة، وفضلاً عن ذلك فإن مصطلح الحراك الثقافي ينصب بقوة على مجمل المصاحبات الثقافية لحركات الهجرة والرحلة الجماعية، وهو ما تتمحور حوله ملاحظات الدراسة .
- ١- قد يقال بأن التخالف مصطلح يعني فقط بإشكاليات التبادل والجدل بين ثقافتين مختلفتين أو أكثر من حيث القوة والضعف أو التسمية والهيمنة . في حين أننا نمضي بهذا المصطلح تبادل تبادلات الفاعلية للأدوار الحيوية على صعيد الثقافة بمنهاها الشامل الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. وهي أدوار لا نرصد لها مراحل أو حقبة تاريخية ، وإنما نحاول أن تكشف عن مفاصل ومعايير لحراكها منذ مرحلة الهجرات الكبرى إلى العصر الحديث كما توضح الدراسة .
  - ٢- العبر وديوان المبتدأ والخبر، ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨١ ج ١ ص ٨.
  - ٣- انظر ديوان لسان الدين الخطيب، تحقيق د. محمد مفتاح، دار الثقافة ط ١ ١٩٨٩ ص ٤٠٤.
  - ٤- ابن خلدون، العبر، مجلد ٦، قسم ( ١ ) ص ٨.
  - ٥- انظر ما كتبه محمد المرزوقي عن القبائل العربية قبل الهلاليين. سيرة بني هلال، ندوة حول السيرة الهلالية، الدار التونسية للنشر ١٩٩٠ .
  - ٦- انظر كتاب الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي، د. عبد الحميد يونس دار المعرفة، القاهرة ١٩٦٨. ففي هذا الكتاب نظرة تصنف الهلاليين وتعيد الاعتبار إليهم .
  - ٧- انظر عبد الرحمن الأبنودي (سيرة بني هلال) ندوة حول السيرة الهلالية، ص ٤٥ .
  - ٨- العبر، ابن خلدون مجلد ٤، ج ٢ ص ٨.
  - ٩- المصدر السابق ج ١١ ص ١٤٢ .
  - ١٠- انظر: أدب الرحلة، د. حسين نصار مكتبة لبنان، بيروت ط ١ ١٩٩١ ص ٣٣. وانظر أيضاً تاريخ الأدب الجغرافي، كرافتشوكوسكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧ ص ١٦٨ .
  - ١١- انظر دراسة وضعها د. محمد جابر الأنصاري عن ابن سعيد المغربي ورحلاته المشرقية وتحولات عصره، دار الغرب الإسلامي ط ١ ١٩٩٢ بيروت . وهو كتاب يؤسس مثلاً على التفاعل الثقافي بين المشرق والمغرب عبر التصنيف والتأليف والدخول في الأقاليم والتفاعل مع البيئات الثقافية العربية .
  - ١٢- انظر موقف ابن خلدون من الهلاليين . العبر، ج ١١ ص ٤٠ .
  - ١٣- تاريخ الكويت، عبد العزيز الرشيد، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٧١ ص ٢٧٧ .
  - ١٤- انظر القصيدة، ديوان سقر الشيب، مكتبة الأمل، الكويت ١٣٨٩ هـ، ص ٣٣٦ .
  - ١٥- انظر تفصيلاً لذلك في كتاب: نايبة البحرین مبارك الخاطر، وكتاب عبد الله الزائد وتأسيس الخطاب الأدبي الحديث للدكتور إبراهيم عبد الله غلوم .
  - ١٦- ضمت وثائق الخطة الشاملة للثقافة العربية عشرات من الدراسات العلمية التي قام بها باحثون عرب متخصصون في التربية والإعلام والتراث والفنون التشكيلية والمسرحية والسينمائية وغير ذلك، وهي دراسات غلب عليها الطابع النظري وهيمنت عليها آليات التأطير العلمي انظر: الخطة الشاملة للثقافة العربية، منظمة عربية للثقافة والتربية والعلوم، جامعة الدول العربية، دار ذات السلاسل، الكويت ١٩٨٥.
  - ١٧- انظر نص الخطة المذكورة في كتاب: الثقافة وإشكالية التواصل الثقافي في مجتمعات الخليج العربي، د. إبراهيم عبد الله غلوم، دلمون للنشر والتوزيع، قبرص ١٩٩٠ .

# جمال الدين الافغانى والسياسة اليرانية

١٨٨٧ - ١٨٩٧

د. مصطفى عقيل الخطيب \*

## ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة الى محاولة اثبات أورومة السيد جمال الدين الافغانى ونشأته الاولى التى تميزت بالغموض لاسيما مكان مولده وانتماؤه العرقى هل هو ايراني ام افغانى وترجع هذه الدراسة انه ايراني الاصل ومن مدينة همدان اليرانية رغم عدم وجود وثائق او دلائل قاطعة على ذلك لكننا اعتمدنا على اقوال مجموعة من اليرانيين الذين يزعمون انهم من اقارب السيد جمال الدين في همدان وبعض من هؤلاء الذين عاصروه ورافقوه في رحلاته الكثيرة. كذلك اعتمدنا ايضا على شهادات عدد من اليرانيين الذين التقوا به او بأقاربه، هذا الى جانب انه كان يتقن اللغة الفارسية بجانب اللغات العربية والتركية وغيرها، وكتب وألف باللغة الفارسية.

وقد اهتمت الصحف والمجلات اليرانية بهذه الشخصية إلى درجة كبيرة في حين لم يجد السيد هذا الاهتمام من قبل الافغان الا القليل.

اما الجزء الثاني من هذه الدراسة فتناول نشاطات جمال الدين الافغانى في ايران وعلاقاته بناصر الدين شاه القاجاري واي الحقيقة اليرانية للسيد جمال الدين، وتكاد تكون هذه الحقيقة مجهولة في دراسات مستقلة وان كانت هناك اشارات في ثانيا الدراسات عن هذه الفترة.

وقد لعب السيد جمال الدين الافغانى دورا كبيرا في الحياة السياسية في ايران منذ وصوله إلى هناك بدعوة من ناصر الدين شاه القاجاري ونتج عن ذلك طرده من ايران بعد ان اشتد الخلاف بينه وبين الشاه والحكومة اليرانية لكنه ترك مجموعة من مريديه الذين تملنوا على يديه ونهلوا من علمه وفكره حتى ان احدهم انتقم للسيد بقتل الشاه نفسه في عام ١٨٩٦م.

---

\* استاذ مساعد، قسم التاريخ، جامعة قطر



# *Jamal El Deen Al Afghani and the Iranian Politics 1887-1797*

*Dr. Mostafa Aqeel AL-Khateeb*

## ***Abstract***

This present study is an attempt of establishing the ethnic origin of Mr Jamal El Deen Al Afghani, as well as disclosing his childhood which is still enigmatic, particularly, as far as his birthplace is concerned. Is he Iranian, or Afghani? This study maintains that he is originally Iranian and that he comes from the Iranian city of Hamadan. In spite of the absence of decisive credentials to prove it, the researcher relies heavily on what some Iranian people who claim to belong to the same family of Jamal El Deen Al Afghani in Hamdan have got to say in addition to the sayings of some of his contemporaries and travel mates, during his many travels. The saying of some people who have met him and / or his relatives are also taken into account. In addition, he was perfect speaker of Persian besides Arabic, Turkish and other languages. He used to write in Persian.

The second part of this study deals with Jamal ElDeen's activities in Iran, and his relationship with Nasser ElDeen Shah AlQajari, in other words, the Iranian phase of Jamal El Deen's life, a phase which is so cryptically referred to independent studies.

Jamal El Deen Al Afghani had played a great role in the political life of Iran since his arrival there on Nasser El Deen shah Al Qajari's invitation. However, he was deported from Iran as a result of the severe conflict that arose between him on the one hand, and the shah of Iran and the Iranian government on the other. However, he left behind some of his disciples who acquired much of his knowledge and line of thought. One of his disciples avenged Jamal El Deen's deportation by assassinating the shah himself in 1896 AD.

## مقدمة :

من المعروف ان السيد جمال الدين الافغاني حاز شهرة تاريخية كبيرة، ككثير اسلامي ضد الاستعمار الاجنبي في بلاد الشرق الاسلامي، وككثير ضد الاستبداد والمستبدين، وداعية للحرية والدستور، في الاقطار التي عاش فيها. فضلا عن دوره المشهود كداعية للجامعة الاسلامية، فلم يمارس الافغاني دوره ككثير سياسي نشط فحسب، وانما لعب دوراً كبيراً كمفكر وداعية ومعلم، ظهرت آثاره في خطبه ومقالاته ومؤلفاته، بل وتلاميذه، على نحو ما اهتم به الدارسون والمؤرخون، فقد عاش الرجل حياة خصبة ثرية، تركت آثارها وتأثيرها، ليس فقط خلال النصف الاول من القرن التاسع عشر (١٨٢٨ - ١٨٩٧)، وانما امتدت إلى ما بعد ذلك فيمن تركه من تلاميذ. وما خلفه من آثار واتجاهات وافكار.

ومن الثابت انه حظي باهتمام من قبل الكتاب والدارسين، ربما بما لم يحظ به الكثيرون من جيله، فصدرت عنه عشرات الدراسات والمؤلفات، في شتى اللغات، وادعاء الفرس والافغان، واعتبره المصريون والأتراك منهم، بدرجة أو أخرى، لما لعبه في بلادهم من ادوار تاريخية معروفة، وظهر الرجل في معظم تلك الدراسات كشخصية مثيرة للجدل والاختلاف. وذلك لتعدد اوجه نشاطاته والادوار التي لعبها، والبلاد التي تقبل اليها وعاش فيها. لكنه، بكل المقاييس، كان شخصية تاريخية فذة ومؤثرة، تركت آثارها في مجال الحركة السياسية والفكر الديني، والاصلاحي، بل انه يعد من المؤسسين «لنهضة العلم الاسلامي في العصر الحديث، ايا كان تقييم دوره وشخصيته».

وقد ثبت ان حياته في ايران وعلاقته بالشاه ناصر الدين، حاكم ايران القوي، (١٨٤٨ - ١٨٩٦)، الذي عاصر حكمه فترة «نضال» الافغاني، لم تخضع لدراسة علمية خاصة، تتبع تطورها تاريخيا. وتحاول تقييمها، من خلال سياق الاحداث. لابرار موقفه من السياسة الايرانية، خاصة خلال العقد الاخير من حياة الشاه وحكمه، والعقد الاخير لنشاط وحركة الافغاني السياسية، ومن هنا نشأت فكرة هذه الدراسة، التي تستهدف دراسة ما يمكن ان يسمى «المرحلة الايرانية» من تاريخ الافغاني، قياسا على دراسة مراحل الهندية والافغانية، والمصرية والاوربية والتركية... الخ.

وستبدأ الدراسة بتمهيد يلقي الضوء على جنسية الافغاني ونشأته، وهل هو ايراني أم أفغاني؟ وقد لا تكون لهذه المسألة المثيرة للجدل، أهمية تاريخية كبيرة، لكنها تبدو وثيقة الصلة بموضوعنا، فقد تلقي مسألة ترجيح احد الرأيين، بعضا من الضوء على صلة الافغاني بالسياسة الايرانية، وما اكتنف السنوات الثماني والعشرين الاولى من حياته من غموض، تلك السنوات التي قضاهما قبل قيامه بدوره الهام في السياسة الافغانية (١٨٦٦ - ١٨٦٨)، وان كان بعض الايرانيين لا يأبهون كثيرا بإيرانية السيد أو افغانيته، فمن الثابت انه كان له نشاط سياسي كبير في إيران وساهم من خلال لقاءاته واتصالاته بعلماء إيران وانتقاداته اللاذعة والمستمرة لحكومة ناصر الدين شاه القاجاري، وانه نجح في خلق حركة اصلاحية نتج عنها قيام الثورة في إيران في عامي ١٩٠٥، ١٩٠٩ م (١)، ثم انتقل إلى دراسة دوره في إيران خلال رحلته الأولى إليها (مايو ١٨٨٦ - مايو ١٨٨٧) بعد اعطاء خلفية عن الشاه ونظام حكمه، وتتبع موقف الافغاني من السياسة الايرانية بعد ابعاده من إيران، ثم دراسة دوره في إيران عند اقامته فيها للمرة الثانية (١٨٨٩ - ١٨٩١) وما نتج عن دوره السياسي، وحتى ابعاده للمرة الثانية والاخيرة، ورد الفعل لديه ومقاومته للسياسة الايرانية حتى اغتيال الشاه عام ١٨٩٦ لتنتهي الدراسة بمعالجة مدى مسؤولية الافغاني عن اغتياله.



## حول الأصل والنشأة:

لقد اختلف المؤرخون والكتاب حول أصل ونشأة السيد جمال الدين، وثار الجدل وكثرت الحجج، لاثبات هل هو ايراني الاصل والنشأة، أم هو افغاني، كما اشتهر باللقب، وكما احب هو ان يسمى نفسه، والذي نود ان نشير اليه في البداية ان السيد جمال الدين لم يرتبط بوطن معين، بالمعنى الضيق للوطن، وانما كان مرتبطا بقضية كبرى، نذر نفسه لها، وفجرها في كل وطن اقام فيه، ومن هنا كثرت رحلاته وتنقلاته، وتعددت اوطانه، لان قضيته هي وطنه حيث اقام وحيث وجد.

وثمة رأيان واضعان لكل منهما اصحابه ومؤيدوه، الرأي الاول يعتبره «افغاني» الاصل والمولد والنشأة، والرأي الآخر يعتبره «ايراني» الاصل والمولد والنشأة، وقد تكون القضية، كما اشرنا، غير ذات أهمية، الا ان الدراسة التاريخية لا ينبغي ان تتجاهل تمحيص هذين الرأيين وتقنين اسانيد وحجج اصحابها، لترجح ايهما اقرب إلى الصواب ومنطق الاحداث، ما دامت «الوثائق» لا تقطع برأي حاسم في المسألة، فلدينا «شهادات» قدمها جمال الدين نفسه وتلاميذه ومؤيدوه، بل واقرباؤه، وهناك «وثائق» قدمها الايرانيون يدللون بها على ايرانيته، ومع ذلك لم تسلم من التجريح والتقنيد... لذلك سنعرض لحجج اصحاب الرأيين، ثم نحاول ابداء رأينا في المسألة.

بالنسبة للفاصلين بانه « افغاني» هناك عدة شهادات يأتي في مقدمتها الافغاني نفسه حين طلب منه

ان يترجم لحياته فذكر «وأي نفع لمن يذكر أنني ولدت سنة ١٢٥٤هـ (١٨٣٨م) وعمرت أكثر من نصف قرن واضطرت لترك بلادي الأفغان تتلاعب بها الأهواء...» وفي مقالة له ذكر «... لقد استوفيتني الأفغان، وهي أول أرض من ترابها جسمي، ثم الهند وفيها تنقف عقلي، فايران يحكم الجوار والروابط، واليهما كنت صرحت بعض همتي...» (٢) وقد أيدت شهادة محمد عبده نفس المعنى، حين قال «انه ولد في بيت عظيم ببلاد الأفغان وآل هذا البيت في خطة «كنز» من أعمال كابل... ويؤكد محمد رشيد رضا ان ادعاء الفرس بأن السيد منهم هو من قبيل ما جرت به العادة بشأن عظماء الرجال وتنازع الشعوب لهم (٣).

كذلك أيد «عبدالقادر المغربي» انه افغاني على سبيل الترجيح، الا انه لم يقل الروايات التي قالت انه ايراني من مازندران وان والده كان ضابطاً في الجيش الايراني ارسلته حكومته إلى بلاد الأفغان في مهمة، وهناك طابت له الإقامة فيها وتزوج من أهلها وأنجب جمال الدين، وان كان المغربي ذكر ان هذه الروايات تواترت ولا دليل عليها وانها نقلت عن جمال الدين نفسه لذلك مال إلى اعتمادها واعتباره افغانياً... اما الشيخ مصطفى عبدالرازق فقد أشار إلى الخلاف حول نسب السيد، ولم يقطع برأى «فان ما يتعلق بأصله ونشأته محاط بغموض واضطراب» ثم أشار عبدالرازق إلى ان محمد عبده في فاتحة تربيته لرسالة «الرد على الدهريين» يرى ان السيد وان كان في الحقيقة فارسياً، فقد انتسب إلى الأفغان، ليظهر بمظهر السني، وليتخلص من رقابة الحكومة الايرانية لرعاياها في الخارج (٤)، معنى ذلك ان عبدالرازق لم يقطع برأى وان كانت اشارته لما اورده محمد عبده امر له مغزاه.

وهناك دراستان افغانيتان تؤكدان افغانيته، أولاها ما تؤكد انه ولد في «كوناري» لسيد من آل البيت افغاني يدعى السيد سفدر وان مسقط رأسه هو قرية شيرجراغ، ومع هذا لم تأت هذه الدراسة بوثيقة واحدة تؤيد ذلك، سوى صورة زنكوغرافية، لورقة بخط السيد كتب عليها اسمه وتوقيعه بعبارة «من سكة كابل من أهالي الأفغان، السيد جمال الدين من سادات كنز» وبإستثناء ذلك ليس بها ما يثبت افغانيته، وثانيتها دراسة لباحث افغاني، تعتمد على ما سبق نشره قبل عام ١٩٦٧م، وتؤكد انه من «أسعد اباد... وقرية كنز...» ولم تورد هذه الدراسة وثيقة جديدة، وانما اعتمدت على نقل الروايات المتواترة التي اوردها السيد واصدقاؤه، ثم يقدم افكاراً تعتمد على مجادلة القائلين بايرانيته، ويضيف انه لو كان ايرانياً شيعياً لما تخلى عنه الائمة الايرانيون يوم طرده الشاه وهو مكبل بالسلاسل لعل، وان مطالعة كتابه «تمة البيان...» توضح كيف انه يسجل عواطفه واحاسيسه كأفغاني... الخ (٥).

وهناك دراسة حديثة تتوقف «بين الروايات المختلفة ويرى صاحبها ان اسرة السيد «ربما» تكون قد فررت إلى اسد آباد في ايران، تاركة افغانستان خوفاً من بطش دوست محمد، وانها ظلت هناك تحمل اسمه، وانه ليس ثمة تعارض بين ان يكون افغانياً، وان جزءاً من أسرته عاش في ايران... وهناك من يستنتج انه ليس مستبعداً ان يكون لأسرة السيد فروغ في كل من ايران وافغانستان، وان الشاه اراد اثبات انتساب السيد إلى ايران ليستطيع الانتقام منه (٦).

وعموما نلاحظ من تحليل الآراء السابقة انها تعتمد على ما ذكره الافغاني عن نفسه، او ما اراد هو ان يعرف عنه، وانها تواترت وتوقفت عبر تلاميذه ومريديه، كما انها تستند في اثبات «افغانيتة» على التشكيك فيما اوردته اصحاب الاتجاه القائل بايرانيتة، اي انها تعتمد على الجدل، دون تقديم وثائق واضحة، كما انها لم تقدم دليلا يثبت حقيقة افغانيتة، فضلا عن ان بعضها قدم آراء توفيقية. ترى ان الرجل ربما ولد في افغانستان، وانتقل إلى ايران وهو طفل، او العكس، مما يثبت ان اصحاب هذه الآراء لا يقطعون بصحة نسب الرجل من حيث اصله وجنسيته ونشأته.

وأما القائلون بان جمال الدين «ايراني» من اسد آباد قرب همدان بإيران، وأنه ولد ونشأ هناك، فمعظمهم من الايرانيين ومن المستشرقين الاوروبيين، الذين عاصروه، والمحدثين، بل وبعض الباحثين العرب، ويستند هؤلاء إلى ان اول سيرة صدرت عنه في ايران كانت عام ١٨٨٩م، ضمن كتاب «المآثر والآثار» تأليف اعتماد السلطنة (محمد حسن خان)، الذي كان وزيرا ايرانيا وتعرف إلى جمال الدين وأعجب به عند زيارته لايران ورغم ان هذه السيرة تقطع بانه ايراني، الا انها لم تقدم وثيقة تثبت ذلك. وهناك كذلك السيرة التي كتبها ابن اخت جمال الدين وهو ميرزا لطف الله خان التي صدرت في برلين عام ١٩٢٦م، والتي ترجمت فيما بعد إلى العربية أكثر من مرة، وهي بعنوان «شرح حال وأثار السيد جمال الدين اسد آبادي المعروف بالافغاني» وفيها القى لطف الله الضوء على نشأته وطفولته وصباه في اسد اباد، ولم يقدم بدوره اسانيد ووثائق تؤكد صحة ما ذهب اليه... واكد انه شيعي متعصب وأنه جعفري في مذهب الفقهي، وأنه اظهر غير ما ابطن ليجد له أذانا في العالم السنني، واضاف ان بقايا أسرته لا زالت موجودة حتى الآن في اسد آباد (٧).

وشكك قلمجي في افغانيتة وروى رواية عن الشاعر الصالفي النجفي بشأن لجوئه لايران عام ١٩١٩م ونزوله بدار امين الضرب محمد حسن ضيفا على ابنه، الذي اخبره باقامة السيد في بيتهم عاما ونصفا وأنه علمه العربية حينذاك، واكد النجفي انه فارسي وان أسرته معروفة في اسد اباد، بل ان قلمجي يعود فيضيف ان الفموض يكتنف نشأة الرجل ويتساءل: فهل ولد في اسد آباد الفارسية ونشأ فيها ثم انتقل ابوه إلى افغانستان ام انه ولد بها بعد انتقال ابيه إليها «مهما يكن من امر فانه ان لم يكن افغاني الاصل فهو افغاني النشأة، قضى في افغانستان ايام طفولته وشبابه...» (٨).

وثمة نثر من المستشرقين يؤيدون انه ايراني، منهم ادوارد براون الذي ذكر ان جمال الدين كان ايرانيا، رغم انه ذكر عن نفسه انه افغاني (٩). كما ان صحفيا تركيا ذكر انه اجرى معه حديثا ذكر فيه جمال الدين ان والديه من «مراغة» في اذربيجان الايرانية. وانهما هاجرا إلى بلاد الافغان، كذلك اورد بروكلمان ان السيد ايراني اخفى ايرانيتة لأسباب سياسية، كما اكد ماسينيون انه «ايراني حق» (١٠).

وفي عام ١٣٢٦ هـ الموافق ١٣٢٢ هـ ق عندما طلب الافغان من تركيا نقل رفاة السيد جمال الدين الافغاني إلى كابل، اثارته هذه القضية ضجة كبيرة في ايران لا سيما من اهالي اسد اباد الذين يزعمون انهم اقارب السيد فبعثوا ببرقية إلى مجلس الشورى الايراني ينكرون عدم اتخاذ الحكومة الايرانية والمتقنين الايرانيين أي

موقف من هذا الموضوع الذي يمس كرامة السيد جمال الدين الاسد ابادي. وقد بادرت وزارة الخارجية الايرانية بالاتصال بتركيا لكنها لم تكن تود ان تتفاهم الخلافات بين الافغانيين والاييرانيين. فرغيت الحكومة الايرانية في ان تدفن رفاة السيد في بغداد، لكن رفاته نقلت إلى كابل من البصرة عن طريق الجو في ١٣٢٣/٩/٢٤ هـ ش (١١).

اما السيد خسرو شاهي وهو أحد الايرانيين المهتمين بالسيد جمال الدين فيؤكد من خلال الوثائق التي يمتلكها على انه ايراني ومن اسد اباد، وان هناك العديد من الرسائل المتبادلة بين السيد واصدقائه تحمل توقيعات السيد بالاتاقب المختلفة مثل الكابلي والاسد آبادي والاستانبولي والحسيني... الخ. ويبرر السيد خسرو شاهي ذلك بأن جمال الدين لم يكن يهتم بانتماؤه إلى دولة معينة وانما كان يعتبر العالم الاسلامي وطنه وان هدفه هو تحقيق وحدة العالم الاسلامي والقضاء على الاستعمار الغربي، وفيما يتعلق بمنهية فانه عرف نفسه على انه حنفي المذهب فكان من الطبيعي ان يمتق المذهب السني لانه كان يتنقل في العالم الاسلامي خاصة بين الهند ومصر وتركيا.. الخ (١٢).

وفي رواية عن اسد الله خرقاني، يفهم منها ان جمال الدين ايراني، وليس افغاني، حيث ذكر انه التقى به النجف، وسأله عن سبب تسمية نفسه بالافغاني، فأجاب السيد انه اراد بذلك ان يتخفف من متاعب وملاحظات القناصل الايرانيين، حيثما حل في بلد، بينما لم يكن لافغانستان قناصل فيها (١٣).

ويذهب احد علماء ايران البارزين وهو السيد مرتضى مطهري لاثبات انتماء السيد جمال الدين إلى المذهب الشيعي بأنه قاوم استبداد الحكام وناهض الدول الاستعمارية وان هذه الصفة تميز علماء الشيعة دون علماء السنة الذين ينادون بطاعة أولي الامر (١٤).

وعموماً يمكن ان نلاحظ ان الدراسات والمؤلفات السابقة لم تقدم وثائق جديدة تتعلق بنشأة السيد واصله، وانما تعتمد على ما كتب عنه وما تواتر نقله، إلى ان اصدرت جامعة طهران عام ١٩٦٢م مجموعة وثائق عنه عنوانها «مجموعة اسناد ومدارك جاب نشده درباره سيد جمال الدين مشهور افغان» (١٥) اي مجموعة وثائق غير منشورة تتعلق بالسيد جمال الدين المشهور بالافغاني، وقد جمعها وصنفها كل من اصغر مهدوي وايرج افشار، ضمت مسورا لأهم الوثائق معظمها بالفارسية وبعضها الآخر بالعربية... وقد ذكر مهدوي بشأن هذه الوثائق ومصدرها ان السيد كان قد اودعها عند جده (محمد حسن امين الضرب) الذي كان من اخلص اصدقائه والذي استضافه في بيته عند اقامته في ايران. وانها وصلت اليه فأهداها مكتبة البرلمان الايراني، ثم عكف مع افشار على تصنيفها ونشرها في هذا المجلد الذي نشر بالفارسية، ليضم معلومات وحقائق ووثائق جديدة نشرت لأول مرة.

وقد احتفل الدارسون بهذه المجموعة الوثائقية واتخذوها دليلاً على ان الرجل ايراني، دليلهم ان الوثائق تضمنت رسائل بخط جمال الدين إلى بعض افراد أسرته واصدقائه في ايران، وعلى رأسهم محمد حسن امين الضرب، الذي كانت الوثائق بحوزته، ورسالة من ناصر الدين شاه يرحب فيها بعودة جمال الدين إلى بلاده عام

١٨٨٩ م، كما تضمنت صورتين لجوازي سفر إيرانيين، صدرا عن قنصليتي إيران في مصر وفيينا باسم السيد (١٦).... الخ. ورغم أن كثيرا من الدارسين اتخذوا من الرسائل المتبادلة بينه وبين اقاربه في إيران، ولقاءاته معهم في المرتين اللتين عاش فيهما في إيران دليلا على ايرانيته، إلا أن ذلك كله، وكذلك جوازي السفر، لا يقطع بمولد ونشأة السيد في إيران، فربما يكون قد انتقل إليها في مرحلة مبكرة من عمره وأن أسرته عاشت هناك، وربما يكون قد منح الجوازين لأسباب أخرى ههما بعد.

المهم أن دراسات حديثة توالفت معتمدة على هذه الوثائق، معتبرة أنها حجة في إثبات أن الرجل ايراني، وكان من أبرز هذه الدراسات دراسة قدسي زاده، الذي حاول اثبات أن السيد ايراني من خلال استقراء الوثائق، وأضاف أن اسد آباد تغير اسمها عام ١٩٢٦م بمرسوم شاهاني لتصبح «الجمالية» نسبة لجمال الدين، وذكر قدسي زاده أن السيد روى لأحد الايرانيين، ويدعى غلام حسين بندر ريكي، أن اسم «الافغاني» هو الاسم الكفاحي الذي اتخذته لنفسه... وقدمت دراسة «هوما باكدامان» سيرة للرجل، تتبعت فيها حياته مع والده (صفر) الذي كان مزارعا بسيطاً، وكيف أنه قضى السنوات العشر الأولى من حياته (٢٨ - ١٨٤٨م) في اسد آباد، مع أمه (سكينة باجوم) وأخيه مسيح الله وأخته طيبة ومريم... وأضافت أن السيد عندما سئل من أحد الايرانيين عن تفسير لقبه، اجاب بأن «الافغاني هو اسمي القلمي أو المستعار» (١٧).

وقد اهتمت «نيكي كيدي» بالافغاني في أكثر من دراسة، وذكرت أن مسألة جنسيته حسمتها الوثائق الايرانية من جهة، وظهور جمال الدين في افغانستان للمرة الأولى والاخيرة في الفترة (٦٦ - ١٨٦٨م) من جهة أخرى، فضلا عن أنه لم يذكر في الكتابات الافغانية من صحف أو كتب إلا عام ١٩١٦م حيث كتبت عنه للمرة الأولى صحيفة «سراج الاخبار» في كابل (١٨).

وفي الدراسات العربية الاحدث تأتي دراسة «لويس عوض» التي استندت بشكل اساسي إلى كتابات نيكي كيدي وكذلك ايلي خضوري، وكلها قدمت سيرة بنيت على أساس أنه ايراني، حتى اسمى دراسته «الايراني الفامض في مصر»، وكذلك كتابات علي شلش التي حققت كل ما كتب قبلها أي قبل عام ١٩٨٤م، وفيها رجح أن الرجل ايراني، وأن قدم قرائن يسهل نقدها، باعتبارها لا تقطع بصحة نسب الرجل ونشأته، ويستند إلى الوثائق الايرانية ويراه - كذلك - حسمت المسألة، مع ذلك يشير إلى أن الوثائق لا تقطع بأن السيد ولد في إيران، وأنها لا تتعرض للسنوات الثلاث الأولى من حياته ولا سيما المتعلقة بمولده وطفولته وصباه (١٩).

وفي تقديرنا أن الوثائق الايرانية لا تشكل دليلا تاريخيا حاسما وقاطعا عن اصل الرجل ونشأته، على الأقل خلال العقود الثلاثة الأولى من حياته، وإن كانت تقيد في دراسة دوره في إيران بغير جدال، وإن القائلين بايرانيته قبل صدور هذه الوثائق، تناقوا رواياتهم عن بعضهم البعض، دونما سند وثائقي، شأنهم في ذلك شأن القائلين بأفغانيته، وأنهم جميعا قدموا إما روايات منقولة بعضها عن بعض، أو حججا منطقية وعقلية، فعمد هؤلاء وأولئك على الاستنباط والاستنتاج دون الاعتماد على حقائق ثابتة وقاطعة.



## الأوضاع السياسية في إيران :

من الثابت ان إيران واوضاعها السياسية شكلت عنصرا هاما في تفكير جمال الدين الافغاني ونشاطه، بغض النظر عن قضية انتمائه اليها، او نشأته فيها، وبالذات خلال العقد الأخير من حياته (١٨٨٦ - ١٨٩٦ م)، مما يمكن تسميته «بالمرحلة الإيرانية» قياسا على نشاطاته السابقة في المراحل الافغانية والهندية والمصرية والتركية... الخ. وحتى عندما كان مقيما في أوروبا وتركيا، كان عقله في إيران وعينه على كل تطوراتها الداخلية وعلاقاتها الخارجية، متابعا ومعلقا وكاتباً، مهتما بكل امورها السياسية، اهتماما ريبا يفوق اهتمامه بالبلدان التي اقام فيها خلال هذا العقد الأخير.

ويقتضي الامر هنا رصد أهم التطورات السياسية التي حدثت في إيران حتى مجيء جمال الدين الافغاني اليها في عام ١٨٨٦م، لقد كانت الاسرة القاجارية تحكم إيران منذ عام ١٨٩٦م، وكان ناصر الدين شاه هو الذي عاصر جمال الدين الافغاني، من حكام إيران من هذه الاسرة، حيث تولى بعد وفاة والده محمد شاه عام ١٨٤٨م، في فترة حرجة من تاريخ إيران، تمثلت في توالي الضغوط من جيرانها الروس الاقوياء، ومن جانب الممثلين الانجليز، وتقاعم المشاكل الاقتصادية، ثم كثرة المتاعب التي جرت من حكام الاقاليم من الخانات والشيوخ الراغبين في الاستقلال، وقد حاول حاجي آقاسي، الذي كان صدرا اعظم في عهد محمد شاه الاستيلاء على السلطة، لكنه لم ينجح.

وقد عانت إيران في اواسط القرن التاسع عشر من اختلال الامن وتقشي الخلافات بين الامراء القاجاريين وكادت ان تحدث حرب اهلية لولا تدخل ام الشاه الجديد التي نجحت في الاسماك بزمام الامور مما ضمن لابنتها استلام السلطة، ولم يزد عمره عن سبعة عشر عاما، وكانت الاميرة من كبار الساسة ومن الشخصيات القوية، بعد مؤسس الاسرة.

وقد نجح الشاه الشاب في اقرار الامور، بعد تعيينه مهرزا تقي خان وزيرا له، ومنحه لقب «آتابك الاعظم»، ثم «أمير كبير»، وكان هذا قد اكتسب خبرة واسعة في الشؤون الادارية والسياسية، فتمكن من السيطرة على امور البلاد والتصدي لكل انواع الفساد، وقبض على ازمة الحكم بيد من حديد، في وقت كانت البلاد تعاني فيه من انهيار اقتصادي وحركات ثورية وثورات دينية، حيث رفض الشيوخ والخانات وحكام المدن الانضواء تحت لواء الحكومة المركزية، فاستطاع امير كبير القضاء على ذلك كله، والتصدي للفساد والانقسامات، واستمر يقود حركة الاصلاح اكثر من ثلاث سنوات، إلى ان حُرِّص الشاه على قتله بعد ان ضاق به، كما ضاق به رجال الادارة والبلات، ممن رأوا في وجوده ضياعا لنفوذهم وامتيازاتهم، وحال قتله المفاجئ في يناير ١٨٥٢م دون اتمام الاصلاحات.

وفي عام ١٨٥٨م حاول الشاه تدارك الانهيار فقام بأول حركة اصلاحية عندما انشأ مجلساً للوزراء سماه «مجلس شوري دولت» يتألف من ستة وزراء برئاسة احد المصلحين هو ميرزا جعفر خان، الذي درس في



بريطانيا، ومع ان الشاه وافق على ان يناقش هذا المجلس جميع امور البلاد بحرية تامة، الا انه احتفظ لنفسه في النهاية بحق اتخاذ القرارات بمفرده وبذلك جعل هذا المجلس مجسماً صورياً. وفي عام ١٨٧٢م حاول توسيع هذا المجلس وسماه «مجلس مشورت وزراء» او «هيئة دولة» حيث ضم تسع وزارات، الا ان قبضة الشاه الحديدية على امور البلاد، حالت دون قيام المجلس بمهامه فلم تحدث تغييرات جوهرية في حياة الشعب، نتيجة استبداد الشاه، وضعف الموارد المالية، وسيطرة الاجانب على كثير من الانشطة الاقتصادية (٢٠).

ويلاحظ ان السنوات العشر الاولى من حكمه (٤٨ - ١٨٥٨م) شهدت سلسلة من الحروب ضد التركمان والافغان والانجليز، وقد انتهت بتزايد النفوذ الاوروبي في ايران، واتخذ هذا النفوذ صورة امتيازات، حصل عليها الروس والانجليز بصفة خاصة، مثل امتياز مد خطوط التلغراف والسكك الحديدية، وامتياز انشاء الطرق في شمالي البلاد، وتظيم الجيش، الذي منح للروس، حتى قال وزير خارجية ايران ذات مرة «كان علينا ان نطلب تصريحاً من الحاميتين الروسية او الانجليزية، اذا ما اردنا الخروج للصيد في الشمال او الشرق او الغرب من بلادنا...» (٢١). ويرصد المؤرخون ان عهده شهد عقد نحو ثلاث وثمانين معاهدة، ما بين تجارية وسياسية وحدودية، وامتيازات مع الدول الاجنبية ورعاياها، وكانت ايران مفبونة خاسرة في جميع هذه المعاهدات والامتيازات (٢٢).

ومن المعروف ان الشاه واجه المذاهب الفكرية والتيارات الدينية التي انتشرت آنذاك، وعلى رأسها «البابية» التي اتسع نطاقها في عهده واتخذت طابعا سياسيا وخلقت له الكثير من المتاعب. وصار الاتهام بها سلاحاً في يد رجال بلاطه وحكام الولايات يقضون به على خصومهم ومنافسيهم من اصحاب الافكار الحرة والمطالبين بالاصلاحات الدستورية، ورغم اعدام «الباب» وجماعة من انصاره، الا ان الدعوة اتسع نطاقها، ودبر انصارها مؤامرة لقتل الشاه، نجا منها بصعوبة بالغة، فهبطت الحكومة بمعظم زعمائها وهاجر الكثير من انصارها خارج ايران.

وفي مقابل هذه التيارات ظهرت حركات من جانب المثقفين ثقافة اوروبية حديثة، ممن يدعون لإصلاح نظام الحكم على اسس ديمقراطية، واجراء اصلاحات دستورية، الا ان الشاه حال دون ذلك، ونصح وزراءه بتضليل الشعب عندما قال لهم «ان خدمي - يقصد شعبي - يجب الا يعلموا شيئاً عن العالم الخارجي، وخاصة الدول الأوروبية، واقنعهم ان ايران هي العالم كله...» وقد ذكر بعض المراقبين الاوروبيين ان الاوضاع صارت سيئة جداً، وان المسؤولين لا يبالون بشئون الدولة التي صارت ضعيفة وفقدت هيبتها.

والمعروف ان الشاه قد اسرف في نفقاته الشخصية إسرافاً ارقق ميزانية الدولة على نحو خطير، كما كان يعين الحكام والوزراء حسب مزاجه الشخصي... وقد ارتفع عدد افراد الجيش في عهده إلى نحو ربع مليون جندي، وعهد بتظيمه إلى خبراء من الروس، مما خرب ميزانية الدولة واشاع السخط بين الناس ولاسيما بين العلماء ورجال الدين الذين اهزغهم التدخل الاجنبي، وخاصة ان الروس اصبحوا يقررون كثيراً من الامور الاقتصادية والعسكرية (٢٣).

وفي ظل تردي الاوضاع الاقتصادية وفساد العلاقة بين القاجاريين والشعب، اتهم العلماء ناصر الدين شاه بأنه يعمل مع القوى المعادية للإسلام، والتي تستهدف السيطرة على إيران، وتدمير طابعها كمجتمع إسلامي، وفي ظل تشدد رجال الدين، الذين كانوا يستمدون نفوذهم من طبقات الشعب المتوسطة والفقيرة، مال المفكرون المستيريون إلى التعاون مع الشاه تارة، ومع رجال الدين وعلمائه تارة أخرى (٢٤). وبدأ أن البلاد مقدمة على حال من الفوضى وحاول الشاه من جانبه استمالة رجال الدين تارة، وهتات المثقفين ثقافة غربية تارة أخرى في محاولة لايقاف تردي الاوضاع، والتماس بعض سبل الاصلاح الداخلي.

وكان من أهم سمات حكم ناصر الدين شاه محاولاته اقتباس الاصلاحات ذات الطابع الاوروبي، فقد تعددت رحلاته إلى أوروبا وإطلاعاً على أنماط جديدة للحكم والادارة، وكذلك مظاهر المدنية الحديثة، ولذلك عزم على انجاز بعض الاصلاحات الادارية والسياسية، ولكن نوازعه الاستبدادية وطفانيته وعدم ثقته بالآخرين، جعلته يتخلى عن ذلك، ولم يمر في الشوط إلى مدها.

ويبقى، رغم ذلك، أن أهم انجازات عصره تمثلت في إنشاء مكتبة ملكية على غرار المكتبات العامة في أوروبا، حيث جمع فيها كافة الكتب الموجودة في البلاط من عهد الحكام السابقين، غير أنها لم تفتح لعامة الناس، وإنما اتخذت مظهراً من مظاهر الحضارة فحسب، كما شهد عصره إنشاء مدرسة دار الفنون في طهران بهدف نشر العلوم والمعارف الحديثة، وكذلك إنشاء المستشفيات، فضلاً عن مكاتب للبرق ودار لسك النقود، وإنشاء ادارة للبريد، وادارة عامة للشرطة، وتنظيم الجيش تنظيمًا جديداً وبناء قلاع عسكرية على الحدود والفتور، يضاف إلى ذلك كله بناء مجمع للصناعات، والتقدم الهائل في صناعة ونسج الحرير، وإنشاء المطابع، وإصدار الصحف (٢٥) .. كل هذه الاصلاحات وغيرها تجعل عصر الرجل، رغم استبداده، على درجة كبيرة من الاستشارة والأهمية، رغم أنها فتحت الباب على مصراعيه للتدخل الاجنبي وازدياد نفوذه في إيران. ويصف المؤرخون الاوروبيون الشاه بأنه صار في أواخر عهده عصيباً أنانياً لا يهتم إلا بنفسه، رغم أنه من أعظم الحكام الذين اتجبتهم الاسرة القاجارية، كما أن السنوات الأخيرة من حكمه (١٨٩٠ - ١٨٩٦م) شهدت اضطرابات سياسية، مهدت للثورة الايرانية التي اندلعت في العهد التالي، فشهدت تلك الفترة بذور هذه الثورة، حيث تمخضت رحلة الشاه الأخيرة إلى أوروبا، عن امتيازات لم تكن في صالح البلاد، خاصة امتياز الترخ عام ١٨٩٠م، مما كان له اثره الكبير في إثارة السخط العام في العام التالي، والذي عبر عن نفسه في ثورة شهيرة عام ١٩٠٥م (٢٦).

تلك هي الاوضاع العامة في إيران، وتلك ملامح شخصية ناصر الدين شاه، الذي عاصره جمال الدين الاففاني وارتبط به في علاقة صراع، استغرقت المقد الأخير من حياتهما معاً، فقد أتى جمال الدين إلى إيران بدعوة من الشاه في عام ١٨٨٦م، ولقي الشاه مصرعه بعد ذلك بعشر سنوات، وبعد ذلك بعدة شهور لفظ جمال الدين الاففاني أنفاسه في اسطنبول، بعد أن طرد من إيران للمرة الأخيرة في فبراير عام ١٨٩١م.



اما بالنسبة لملاقة جمال الدين الافغاني بايران، خلال سنوات نشأته وتكوينه، فليس ثمة خلاف بين دارسيه، بغض النظر عن مكان ولادته عام ١٨٢٨م، في انه درس في قزوين لمدة عامين (٤٨ - ١٨٤٩م) وان اياه رحل به إلى طهران خوفاً عليه من وباء الطاعون. ويقول جمال الدين عن هذه الرحلة انه نزل مع ابيه في محلة سنكلج ضيفين على سليمان خان، المعروف بصاحب اختيار، وانه سأل عن اكبر علماء طهران في ذلك الوقت، وكان اقا سيد صادق، حيث حضر مجلسه وناقشه في مسألة علمية كان يشرحها، فأعجب به الشيخ وخلع عليه عباءة وعمامة ليكون عالماً.

ثم قضى الفترة من ٤٩ - ١٨٥٣م في النجف ومشاهدها، حيث درس العلوم الاسلامية وغيرها.. ثم غادرها بعد مكيدة يقال ان بعض العلماء دبروها له، فذهب لزيارة والده في اسد آباد، فطلب منه والده ان يقيم معه بها، ولكنه اعتذر، ورحل إلى بوشهر ومنها إلى بومباي، ثم إلى مكة ليحج، عاد بعد ذلك إلى مزارات النجف وكربلاء، ثم إلى اسد آباد، حيث مكث بها ثلاثة ايام، مفادراً اياها إلى طهران، حيث أقام بها بضعة اشهر، ويرجح ان هذه الرحلات جميعاً استغرقت الفترة (٦١ - ١٨٦٥م) والثابت انه كان في اسد آباد وطهران في اواسط ديسمبر عام ١٨٦٥م (٢٧).

وبدأت بعد ذلك مرحلته الافغانية (١٨٦٦ - ١٨٦٨م) ثم اعقبها المرحلة التركية التي استغرقت الفترة (١٨٦٩ - ١٨٧١) ثم المرحلة المصرية (١٨٧١ - ١٨٧٩م) وبعد إيماده من مصر بقي في الهند حتى نهاية عام ١٨٨٢م، ليرحل بعدها إلى أوروبا، ليقیم بين لندن وباريس (١٨٨٣ - ١٨٨٥) فيما يمكن تسميته بالمرحلة الأوروبية.

ويعتينا من التطورات السابقة ان نؤكد على عدة حقائق هامة اولها ان جمال الدين تلقى تعليمه خلال السنوات الاثنتي عشرة الاولى في طهران وقزوين، اي في ايران، قبل ان يرحل إلى النجف لاستكمال دراسته عام ١٨٤٩م، وثانيها ان والده كان مستقراً في اسد اباد بايران، وان جمال الدين تكررت زيارته له هناك، وثالثها انه لم يعرف عنه انه أقام في افغانستان او زارها قبل عام ١٨٦٦م، عندما تورط في الصراعات السياسية بين امراءها وانتصر للأمير محمد اعظم خان، ضد دوست محمد خان، ولعب دوراً بارزاً كوزير اول في دولة محمد اعظم، إلى ان استطاع شير علي خان احتلال كابل عام ١٨٦٨م والاستيلاء على السلطة ونفي محمد اعظم واضطرار جمال الدين إلى الرحيل إلى الهند... اي انه حتى عام ١٨٦٨م، لم يقيم في افغانستان اكثر من عامين كان في الثامنة والعشرين من عمره.

## جمال الدين في إيران

مايو ١٨٨٦ - مايو ١٨٨٧ م

حقق جمال الدين الافغاني، في المرحلة الاوروبية التي قضاها بين لندن وباريس، واصدر فيها مع الشيخ محمد عبده صحيفة «العروة الوثقى» المعروفة، شهرة سياسية كبيرة نتيجة نشاطاته وكتاباتاته واتصالاته. ويبدو ان ناصر الدين شاه، في اثناء زيارته لاوروبا سمع بأخبار الافغاني ونشاطاته، لذلك رأى ان يدعوه لايران لكي يستفيد من خبرته ومكانته، وربما رغبة من الشاه في ان يحظى مكانة مرموقة في العالم الاسلامي من خلال تقريبه لكبار المصلحين، خاصة وان جمال الدين قد عرف عنه معارضته للسياسة الاستعمارية البريطانية، وحسب رواية ميرزا لطف الله ابن اخت جمال الدين، فان الشاه لم يكن يعلم انه ايراني، وكان يظن انه افغاني، حسيماً كان يسمي نفسه، بيد ان الميرزا حسن خان صنيع الدولة، برهن للشاه على ان السيد ايراني اسد ابادي، همال الشاه إلى دعوته للقامة في ايران، بعد ان وعده خيراً في الاستماعة به في اصلاح الاوضاع، فلبى جمال الدين الدعوة، ووصل إلى بوشهر في مايو ١٨٨٦ - ١٦ شعبان (١٣٠٣هـ) حيث أقام في احد خاناتها وهناك تعب فيه فاضطر إلى الكتابة إلى حاج احمد خان مرتتب الذي استضافه في منزله هناك. فقضى به عدة شهور، واشتغل فيها بتهديب الناس وارشادهم إلى طريق الاسلام والحرية، وهناك اتصل به سديد السلطنة، وهو احد مثقفي المدينة وكتابها، وقد سجل سديد السلطنة انه تلقى على يديه الدروس التي كان يلقيها، واورد في كتبه احاديث استاذ جمال الدين عن ضرورة وجود التشريع وحرية التعبير، والتصنيع، والمساواة والديمقراطية في ايران، وكذلك احاديثه عن اخطار الاستبداد والحكم المطلق.

ولما علم الشاه بوجوده في بوشهر، دعاه عن طريق اعتماد السلطنة إلى القدوم إلى طهران، فذهب جمال الدين، عن طريق اصفهان، حيث قابل ظل السلطان، ابن ناصر الدين شاه وحاكم المدينة، الذي اعجب بأرائه وتفكيره... وفي اصفهان نزل بدار الحاج السيّاح، الذي اكتسب اسمه من كثرة سياحاته والتي تعرف في احداها على جمال الدين، وصار من اخلص اتباعه، ثم اضطهد بسبب ذلك فيما بعد، وبقي جمال الدين في اصفهان طوال شهر نوفمبر، وفي اصفهان اجتمع بعدد من علمائها واعيانها واتهمهم بالإهمال والسكوت على قبول الظلم والاستبداد. وكانت الحكومة الايرانية قد اتخذت في ذلك الوقت قراراً بهدم «عمارة عالي صفوية» وهي إحدى المباني الاثرية التي تعود إلى العصر الصفوي، فغضب جمال الدين من ذلك وخاطب العلماء بقوله «ألستم بني الانسان ترون ان العالم يتفق مئات الالوف للحفاظ على تراثه الحضاري وأنتم لا تأبهون بحضوركم، عليكم ان تقتفروا بما لديكم من الحضارة والتراث»، وفي مقابلة مع حاكم اصفهان (ظل السلطان) حث جمال الدين على الحفاظ على آثار العهد الصفوي، في حين اعتذر الاخير بأن الامر ليس بيده ويرر عجزه عن الدفاع عن تلك الآثار «بأن الذين يتولون امور الدولة مجموعة من الجهلاء»، ومن اصفهان رحل إلى طهران حيث وصلها في يناير ١٨٨٧ م (١٣٠٤هـ)، وظل بها حتى رحل عنها في مايو من نفس العام، اي ان اقامته ورحلته الاولى - بدعوة

من الشاه - إلى ايران استغرقت نحو عام (من مايو 1886م) عندما وصل إلى بوشهر، حتى مايو 1887م عندما خرج من طهران مكرها.

فما الذي فعله جمال الدين الافغاني في ايران، بل في طهران على وجه التحديد خلال زيارته «الاولى» بدعوة من الشاه بعد ان صار شخصية شهيرة وهامة؟ نعود إلى رواية ابن اخته ميرزا لطف الله، التي تعطينا تفاصيل اكثر من سائر الروايات الاخرى، والتي لخصت ونقلت عنها الروايات الاخرى، فيورد لنا لطف الله ان جمال الدين نزل في دار الحاج محمد حسن، امين الضرب، الذي كان صديقا له، حيث عُيِّن لخدمته رجل هو ميرزا رضا كرماني (الذي قتل الشاه فيما بعد)، ثم دعي لمقابلة الشاه في قصره، حيث ذكر له انه يستطيع ان يفخر على الملوك بقيام فيلسوف مثله في ايران، وانه يؤسفه ان تستفيد الشعوب الاجنبية من ثمرات اعماله، ويبقى بنو وطنه محرومين منها، وسأله عما يجب عمله لتعمير ايران ورقيعها وما هي انجح الوسائل لذلك؟

فأجاب جمال الدين معبراً عن فخره بتيقظ عاهل ايران وتفكيره في رقي البلاد وتعميرها، وفي ثقته به، ودلل للشاه على العيوب التي أدت إلى خراب ايران وشقاء الايرانيين، وأرجعها إلى الذات السلطانية ذاتها وإلى حاشيته ورجاله من المفسدين. وبعد ان عرض كافة العيوب، قدم اقتراحات لاصلاحها، وبدا ان كلماته اثرت في الشاه وانه تقبل مقترحاته وتعهد باجراء الاصلاحات، ثم قابله صنيع الدولة للمرة الاولى مقدما له لقب «اعتماد السلطنة» وعرض عليه منصب رئيس الوزراء ورئاسة دار الشورى، لكن جمال الدين اعتذر بأنه لا يطلب الرئاسة في الدنيا وانه لا يريد الا ان ينظر الشاه وعقلاء البلاد اقتراحاته وان يقدروها ويأمروا بتنفيذ ما يحدونه صالحا.. ويضيف ميرزا بأن ناصر الدين شاه وافق وأمر باجتماع الوزراء والرؤساء والاعيان في حضرة السيد لاتخاذ الترتيبات اللازمة لتنظيم مصالح الدولة.

وعموماً ليست هناك معلومات مفصلة أو مؤيدة لرواية لطف الله، بشأن البرنامج الاصلاحى الذي اقترحه جمال الدين على الشاه، وإلى اي مدى كان صادقا في حديثه عن نقده للشاه ومدى تقبل الشاه لذلك، لكن يمكن ان نأخذ من الرواية على وجه الاجمال ان الشاه دعا السيد، الذي حدثه في شئون اصلاح الدولة وانه وعده خيرا. ومن المعروف ان جمال الدين جعل يتحدث في كل محفل عن ضرورة الاصلاح ومواجهة الاستبداد دون وجل، وهو امر اخاف الشاه، كما خشيت حاشيته مما سيؤول اليه الحال فيما لو طبقت افكاره بشأن الاصلاح الاداري، لذلك بدأ الوزراء واصحاب المصالح في ايقار صدر الشاه واتهام الافغاني. ولعب الصدر الاعظم ميرزا علي اصغر خان دوراً كبيراً في تشويه صورة الافغاني وابرار خطورته. حتى روي ان رجال الشاه مثل معين نظام وناظم السلطنة (كامران ميرزا) اقمعوه بأنه لو بقي اربعة ايام اخرى في طهران لأمكنه خلع الشاه والجلوس على عرشه، بل قيل كذلك انهم اشاعوا عنه انه يريد قلب نظام الحكم وتأسيس جمهورية، فأمر الشاه بإبعاده خارج طهران، رغم انه نجح في اجتذاب وزير الصحافة ووزير البريد وابن الشاه نفسه، وغيرهم من رجال الدولة، وكان لذلك كله تأثيره على الشاه فاضطر لإصدار تعليمات سرية لأمين الضرب بإبعاده، فأحص جمال الدين بذلك، ومطلب من الشاه إذنا بالمغادرة إلى أوروبا، فتففس الشاه الصعداء، ووافق على الفور ومنحه هدية عبارة عن علبه مرصعة بالماس لحفظ السموط. وبالفعل رحل جمال الدين إلى موسكو، كما لو كان مطرودا من ايران

على نحو ما هو معروف. وهناك اشارة إلى ان امين السلطان حاول في البداية الايقاع بينه وبين المسؤولين الروس ولكنه لم ينجح.

ولكن ثمة رواية اخرى تذكرانه ذهب إلى روسيا في مايو ١٨٨٧م موقفاً من الشاه، ومعه امين الضرب وميرزا رضا كرماني وآخرون، للتفاوض بشأن اقامة خط حديدي بين مازندران (في الشمال) وطهران، غير ان امين الضرب غادر روسيا وواصل رحلته إلى بلجيكا تاركاً له مهمة استكمال المفاوضات، وان جمال الدين بدأ يرأسل امين الضرب لاطلاعه على سر المفاوضات، وفي موسكو نشرت بعض التصريحات، المنسوبة إليه، والتي ازعجت السلطات الايرانية، مما جعلها تبث لسفيرها تنصاعاً عن هذه التصريحات... ويبدو ان اقامته في روسيا طالبت اكثر مما كان متوقعا، فقد عرف بعد ذلك ان الشاه في ثالث رحلة له إلى أوروبا لمشاهدة معرض باريس الدولي، وصل إلى روسيا في مايو ١٨٨٩م وان بعض رجاله التقوا مع جمال الدين هناك، وكان منهم امين السلطان، الذي سأله عن تصريحاته المشار إليها، فأنكر انه كتب شيئاً معادياً لايران، فاهتت امين السلطان بذلك وأقنع انشاء بدعوه إلى ايران مرة اخرى. وكان الشاه قد منح الانجليز امتياز تأسيس بنك شاهنشاهي عام ١٨٨٨م مما اغضب الروس حتى ان مفاوضات مشروع انشاء السكة الحديد على يد الروس لم تتجج، بل ان علاقة امين السلطان بهم ساءت بصفة خاصة ومن هناك مال الشاه إلى استخدام جمال الدين، الذي كان اثيراً لدى الروس بسبب مهاجمته للسياسة البريطانية، وسيطاً لتحسين العلاقات بين البلدين.. ولما كان جمال الدين رحل إلى ميونخ فقد عاد إلى روسيا، بجواز سفر ايراني منح له في فيينا، فوصل إلى بطرسبرج في سبتمبر ١٨٨٩م. وكان في كل تحركاته على اتصال ببلاد الشاه، غير ان الروس لم يقبلوا منح الانجليز حرية الملاحة في نهر كارون بأي حال، ولم يقبلوا مقترحات الحكومة الايرانية، وغادر جمال الدين بطرسبرج ببض الوعود، وعبر القوقاز متجهاً إلى ايران في نوفمبر ١٨٨٩م.



ويبدو ان الشاه كان مدفوعاً في تحركاته السابقة، وفي استعائته بجمال الدين، بمعاناته من سخط الشعب وثورته ضد سياسته وسياسة رئيس وزرائه، امين السلطان، التي منحت الاجانب، وخاصة الانجليز، امتيازات كثيرة، فقد منح الشاه للانجليز امتياز انشاء المصرف الإمبراطوري «بنك شاهنشاهي»، كما أباح للسفن الانجليزية حرية الملاحة في نهر كارون، وقد اسخطت هذه الامتيازات الروس كذلك، واساءت إلى علاقة الشاه بهم، فأراد الاستفادة بملاحة جمال الدين ببعض السياسيين الروس لتخفيف الآثار الناجمة عن ذلك.... ويبدو كذلك انه كانت للألمان مصلحة في تسوية المسألة بين الروس والشاه، كي تتوحد الجهود ضد سياسة بريطانيا وانفرادها بالشرق.

ويضيف «المغربي» سبباً آخر لدعوة الشاه لجمال الدين يتمثل في رغبة الشاه في تقوية جيش بلاده منذ ان عاد من رحلته إلى أوروبا عام ١٨٧٨م، حيث طلب من حاكم القوقاز ان يرسل اليه عدداً من الضباط الروس لتدريب الجيش الإيراني، وأنه - اي الشاه - اراد الاستفادة بالمأضي الحربي للافغاني منذ ان كان زعيماً للقواد في جيش محمد اعظم خان في افغانستان، ويضيف انه ليس يبعد ان يكون استدعاء السيد خاصاً بتنظيم الجيش، يؤكد ذلك ان الشاه «فوض إليه امر نظارة الحربية وجعله مستشاراً له، وقوله «هذا رجل العالم السياسي الحربي الجدير بأن يكون رئيس وزارة...».

ويستفاد مما سبق على اية حال ان جمال الدين لعب دور الوسيط بين ناصر الدين شاه والسلطات الروسية، سواء كان هناك تكليف من الشاه منذ البداية، او ان الشاه اراد الاستفادة من وجود علاقات جمال الدين وبعض السياسيين الروس، وان جمال الدين قضى الفترة بين خروجه من ايران في مايو ١٨٨٧م وحتى عودته إليها في نوفمبر ١٨٨٩م، وهي الفترة التي قضاها متنقلاً بين روسيا والمانيا، في مهمة دبلوماسية وسياسية تتعلق بسياسة ايران الخارجية، وأنه قد يكون قد احرز بعض النجاح شجع الشاه ورئيس وزرائه على دعوته ثانية إلى ايران، كما يمكن ان نضيف إلى ذلك ان عودة جمال الدين إلى ايران قد تخفف من سخط الجماهير على سياسة الشاه، مما يعطي انطباعاً باتجاهه نحو تبني سياسة اصلاحية جديدة.



## في إيران للمرة الأخيرة (نوفمبر ١٨٩٠ - فبراير ١٨٩١م):

وصل جمال الدين إلى ايران ثانية في ٢ نوفمبر ١٨٨٩م وأقام في دار الحاج محمد حسن أمين الضرب، التي اقام فيها في المرة الاولى، ويروي ميرزا لطف الله انه «أطلعنا على المعاهدات وكتب رسالة للشاه يذكره فيها انه وفي بوعده وأتم الامور ويقم في «ضراب خانة»، وذكره بدور المغرضين واصحاب المطامع من الخونة وطلب إليه الضرب على ايديهم قبل حضوره إليه...» وان الشاه رجب به وطلب إليه ان ينزل في دار الصدر الاعظم التي اعدت له، لكنه اعتذر مفضلاً دار صديقه. ويرر ذلك بأنه جاء إلى ايران بدعوة من ناصر الدين شاه وكان على الاخير ان يخصص له مسكناً (٢٩).

وفي ٧ يناير ١٨٩٠م التقى بالشاه في قصره، وحدثه بشأن مشروع السكة الحديد، الذي سافر من اجله امين الضرب، ثم ذهب للقاء امين السلطان، الذي لقيه بغير ترحيب، وظل يطارد بالامثلة: إلى متى ستقيم، أليست عندك نية مغادرة البلاد؟ واضطر الافغاني إلى الكتابة إلى الشاه بشأن موقف امين السلطان منه، وكيف انه

كلفه بمهمة ولم يسمع منه نتائجها... بينما رد امين السلطان على ذلك بأن اعلن انه لم يكلف جمال الدين بأية مهمة لدى السلطات الروسية، وانه ليس هو الذي بعثه إلى بطرسبرج (٤٠).

لكن وثيقة اخرى نشرها ابراهيم صفائي، تؤكد صلة امين السلطان بمهمة جمال الدين في بطرسبرج، حيث اورد ان السيد ارسل رسالة إلى امين السلطان مرفقة مع خطاب لأمين الضرب من بطرسبرج في ٢٨ ربيع الثاني ١٣٠٦هـ ذكر فيها «ان المحادثات التي جرت بيننا في حضرة عبدالعظيم وما تفضلتم به سيكون موضع اهتمامي...» (٤١).

ويجدر بنا هنا ان نساءل: من اذن كلف الافغاني بمهمة التفاوض مع السلطات الروسية، اذا كان رئيس الوزراء الإيراني (امين السلطان) ينكر ذلك علناً؟ وهل قام الافغاني بذلك متطوعاً للتقرب من الشاه رغبة في ان يعود ويستأنف دوره في ايران، ام ان الشاه نفسه كلفه بذلك دون علم او موافقة رئيس الوزراء؟ وقد نستطيع هنا ان نستنتج ان الخلاف والصراع الذين جريا كانا اساساً مع رئيس الوزراء وليس مع الشاه، فقد كان الاول يخشى من ضياع سلطته مع مجيء الافغاني، وقد يكون موعزاً اليه من قبل الانجليز، بالتضييق على الافغاني وابادة... مما يحقق مصلحة مشتركة لرئيس الوزراء وللانجليز مما.

ومن الملاحظ ان علاقة الافغاني بالحكومة البريطانية لم تكن طيبة، فقد كان السفير البريطاني في طهران (المير درموند وولف) يعتقد ان الشاه سيقع تحت تأثير افكار الافغاني، ثم زادت زيارته لبطرسبرج من مخاوف الحكومة البريطانية، التي وردت إليها برقية من سفيرها في طهران في ديسمبر ١٨٨٩م تخبرها فيها بكل نشاطات وتحركات الافغاني في روسيا (٤٢).

على اية حال التقى الشاه وجمال الدين الافغاني وفي مشهد غاية في الجرأة السياسية - ترويه المصادر القريبة من الافغاني - ورد به ان الشاه رحب بالرجل وسأله ان يطلب منه ما يريد فعله وان الافغاني طلب اذنا صاغية وإرادة قوية تأمر بإجراء ما سمعته، وانه حدثه عن ضرورة الحكم الدستوري، فلما تخوف الشاه من ذلك، حاول الافغاني اقتناعه بأن عرشه وسلطانه سيكون اقوى بالحكم الدستوري مما هو الآن، ولكن الشاه تهيّب من جرأة الرجل وشرع يضع المرافيل امامه، حتى قال له الافغاني «بأن الفلاح والعامل في المملكة انفع من عظمتك ومن امراك، ولا شك بأنك يا عظمة الشاه قرأت عن أمة استطاعت ان تعيش دون ان يكون على رأسها ملك، ولكن هل رأيت ملكاً عاش بدون أمة او رعية...» (٤٣)، ومن الواضح ان الشاه لم يرتع لمثل هذه الافكار والاقوال، حتى لو جردناها من المبالغة، فما طلبه الافغاني كان فوق ما يقبل به الشاه.

وفي ١١ يوليو عام ١٨٩٠م اوعز امين السلطان إلى الشاه بأن اقامة الافغاني في طهران طالوت واصبحت خطرة، فكتب الشاه إلى رئيس وزرائه بأن يطلب من امين الضرب ان يصحب ضيفه جمال الدين إلى مدينة قم خارج طهران، ودون تفسير خرج جمال الدين ليس إلى قم وانما إلى مقام حضرة عبدالعظيم وهو من مزارات الشيعة قرب طهران، وكتب للشاه خطاباً قال فيه انه فتش في اعماق روحه، فلم يجد لهذا القرار سبباً... المهم انه بقي نحو سبعة اشهر في هذه البقعة المقدسة.



ويبدو ان السلطات البريطانية لعبت دورا في هذا الشأن، اذ انها ربما تكون قد اوعزت إلى امين السلطان بإبادهما، كما ان التقارير التي كانت تكتب عنه خلال اقامته في روسيا قد استخدمت ضده، ويؤكد ذلك ما جاء في يوميات امين السلطان، الذي ذكر انه خرج «بناء على امر من السلطات البريطانية، حيث كان العداء على اشده بين الروس والانجليز بسبب النفوذ داخل ايران» (٤٤).

وفي تلك الاثناء واصل الشاه سياسة الارتواء في احضان الانجليز، بل ومنحهم المزيد من الامتيازات، ونجحوا في تعطيل مشروع السكة الحديد، الذي جرت المفاوضات بشأنه مع الروس، وكانت الطامة الكبرى عندما منح الشاه امتياز احتكار التبغ للانجليز (٤٥)، مما كان سببا مباشرا في ابعاد الافغاني... ففي ٢١ مارس عام ١٨٩٠م منحت الحكومة الايرانية الميجور تالبوت الانجليزي حق استغلال وبيع جميع انواع الدخان في ايران مقابل ١٥ ألف جنيه استرليني، وعند ذلك هاجت المشاعر الوطنية، وخاصة ان للتدخين هواية وعادة ايرانية، ووقعها تحت ايدي الاجانب مفناه استحقاق التدخل، فبدأ رجال الدين، في تحريض الشعب على معارضة الامتياز واملان السخط عليه، ولعب الافغاني دورا كبيرا في تأليب تلاميذه ومريديه ضد هذا الاحتكار، وتحول مجلسه من موضوعات العلم والدين والاخلاق، إلى مجلس للمناقشات السياسية والحديث عن الاستبداد والاستغلال.

لقد كانت الظروف مهية للافغاني بسبب الهياج ضد الامتيازات الاجنبية، ولطفان الشاه واستبداد الحكومة وقيل انه كان يتردد عليه في طهران نحو ٥٠ شخصا من المثقفين وكبار المسؤولين وانه دعاهم إلى الحذر في اعلان مشاعرهم الحقيقية وآرائهم السياسية.

وبلغ السخط العام ابواب قصر الشاه، الذي هوجئ ذات يوم من ايام ديسمبر عام ١٨٩٠م بمنشور عدائي داخل حجرة نومه، وحدث الشيء نفسه للمسؤولين الايرانيين.. وهنا اشار امين السلطان بأصابع الاتهام إلى الافغاني وتلاميذه، وأوعز إلى الشاه ان اقامة الافغاني في ايران طالت واصبحت خطرة، خاصة وان اغلب انصاره ومريديه كانوا يزورونه جهاراً وسراً، وانتقلت تأثيرات خطبه إلى طهران، وصارت كلماته تتسرب إلى افواه العامة، وانتشر الحديث عن ظلم الشاه وتخريبه البلاد وسرقات الوزراء ورجال البلاط، وبدأ لهؤلاء ان الرجل لوبقي في ايران اكثر من ذلك فسوف تدلع الثورة، وانتهى الامر بأن اوعز الشاه إلى رئيس وزرائه علي اصغر خان، بأن يصدر اوامره إلى آقا بالخان بإباده ونفيه خارج ايران كلها (٤٦).

وفي مشهد مأساوي بالغ القسوة استعان بالخان بحاكم «مقام عبدالعظيم» مختار خان للتنفيذ، في ٩ يناير ١٨٩١م حيث اقتصمت قوة مسلحة الدار التي كان الافغاني قد نزل بها، واقتادته، وكان محمودا، في شتاء بالغ الشدة، إلى كرمشاه التي استولى حاكمها على حقيبة اوراق الافغاني وأرسلها إلى الشاه لالذي اعتذر عما حدث وطلب إلى الحاكم العناية بالسيد، بعد ان أحضرت البعثة الروسية في طهران على نفي الافغاني، واتهمت الانجليز بتبدير ذلك.. ومن كرمشاه ابعد الافغاني إلى قم ومنها إلى الحدود العراقية، وكان خادمه ميرزا رضا يصرخ ويذكرهم بأنه من أهل هذا البيت (٤٧).

وتؤكد رواية ميرزا لطف الله على دور الانجليز في ابعاد الافغاني عن ايران، حيث اورد انهم نجحوا في قلب افكار الشاه على السيد، فتحدثوا اليه عن «عصيان عراقي» في مصر، وخروج المهدي في السودان، وخلع خديوي مصر، وتكلموا في ذلك مما ادى الى حرج موقف السيد في ايران، بسبب تغير رأي الشاه فيه (٤٨).

المهم نستطيع ان نجمل اسباب ابعاد الافغاني عن ايران للمرة الثانية والاخيرة في الدور الذي لعبه الرجل وما طرحه من افكار اصلاحية تتعلق بالحكم الدستوري، وهو ما لا يتقبله الشاه الذي اعتاد الحكم الأوتوقراطي منذ تولي عام ١٨٤٨م اي منذ اكثر من أربعين عاماً على هذه الاحداث، ثم ما طرحه من افكار اصلاحية تناولت مقاومة الفساد، وهو ما اصاب اصحاب المصالح في السلطة من الوزراء ورجال البلاط، واخيراً فيما قاوم به الامتيازات الاجنبية التي منحتها حكومة الشاه للانجليز وغيرهم، وعلى رأس ذلك امتياز التبغ، ومعارضة الافغاني للتدخل الانجليزي في ايران، وهو ما جلب عليه تدخلكم باعتباره صار يشكل خطورة على مصالحهم في ايران، والتي تتفق مع مصالح الشاه والسلطات الحاكمة.



وصل الافغاني إلى بغداد في ٢٨ فبراير ١٨٩١م، وأقام عند أحد اصدقاء أمين الضرب، ثم انتقل إلى البصرة في ١٧ مارس، وكان قد أرسل، فور مفادته الاراضي الايرانية، رسالة في ٢٤ فبراير ١٨٩١م إلى صديقه أمين الضرب وصف فيها قصة اعتقاله وطرده ودعا الله ان يجعل هذا الحادث المروع سبباً لنصره، واطلق على حراسه اسماء الجنود الذين باغتوا الحسين وقتلوه، ورجا ان يكون عذابه الذي لاقاه «سبباً في خلاص ايران» ورفع الشاه إلى مرتبة اعدائه الانجليز وسيطرت عليه الرغبة في الانتقام منه (٤٩).

وتميل «نيكي كيدي» إلى الاعتقاد بأن جمال الدين الذي ترك وراءه في طهران معجبين ومريدين كثيرين. ربما ترك جمعية سرية مكونة من هؤلاء، ومع ذلك فحركة السخط والثورة على امتياز التبغ ترجع في الأساس إلى علماء ايران والمراق، وان الافغاني ساهم في التهيئة لهذه الحركة... ومع ذلك ذكر الانجليز في تقاريرهم ان المنشورات المعادية للمشروع في طهران صدرت من جمعية سرية انشأها الافغاني أثناء وجوده (٥٠).

وفي البصرة التقى بأحد علماء الشيعة المنفيين وهو الحاج سيدعلي اكبر الشيرازي، وحمله رسالة شهيرة بعنوان «حجة الله البالغة وحملة القرآن» والتي وجهها إلى عالم الشيعة المجتهد (الحاج محمد حسن الشيرازي) وإلى بقية العلماء في النجف وكربلاء وسامراء، وتحدث في هذه الرسالة عما أصاب ايران، من تطاول الاجانب على حقوق المسلمين، نتيجة عجز الشاه عن سياسة البلاد، واتهمه بأنه باع الجزء الاعظم من البلاد الايرانية لأعداء الدين، وعدد الامتيازات التي حصلوا عليها، وعندما سئل الشاه عن ذلك قال إنها معاهدات زمانية لا تطول مدتها اكثر من مئة سنة!!، كما انه عرض الجزء الباقي على الدولة الروسية ثمناً لسكوتها.. وهي عازمة على استملاك خراسان واذريجان ومازندران ان لم تحل هذه المعاهدات، وباختصار وصف الشاه بأنه الاخرق

المجرم الذي عرض أقطاع البلاد الايرانية على الدول ببيع المزا... وطالب الامام الشيرازي بالتدخل ونصرة الامة وجمع كلمتها «ونزع السلطة بقوة الشرع من يد هذا الاثيم...» (٥١).

ولم ينس الافغاني ان يروي في رسالته الظروف المريعة التي طرد فيها من ايران، فضلا عن اشادته ببعض الشباب الايرانيين المخلصين للبلاد، هؤلاء الذين شرعت السلطات الايرانية في التضييق عليهم واعتقال بعضهم، خاصة بعد ابعاده، كما اندلعت الاضطرابات في ايران، وتوالى إصدار المنشورات التي نادى بعضها «بعدم بيع امتيازات المسلمين للمسيحيين لان ذلك مخالف للقرآن...» وأحدثت رسالة الافغاني إلى المجتهد الشيرازي آثارها فأصدر الرجل منشورا تضمن فتوى تطالب الشعب الايراني بالامتناع عن التدخين حتى يتم إلغاء الامتياز، وتضمنت الفتوى ان تعاطي الدخان مساوٍ لحاربة إمام المصير، وانتشرت الفتوى وأحدثت استجابة سريعة حيث امتنع الناس عن تعاطي التبغ وبيعه، وراح أمين الضرب ضحية لذلك، فقد نفى إلى قزوين بتهمة الامتناع عن بيع التبغ.. وتطور الموقف من مجرد مقاومة امتياز بعينه إلى مقاومة كل الامتيازات وشمل العداء كل الأجانب، حتى اضطر الشاه في النهاية إلى إلغاء امتياز التبغ، نتيجة كساد التجارة، مع دفع تعويض للشركة الانجليزية وهي شركة «ريجيه».

ولم يكتف الشيرازي بذلك، بل أفتى بعد ذلك بإبطال كافة الامتيازات الممنوحة للأجانب، ونتج عن ذلك كله تقشي الاضطرابات وانتشار روح الثورة ضد الشاه وسياسته، حتى أحاط العامة بقصره، في محاولة للفتك به، ولعب الافغاني دور المحرض والمهييج طوال اقامته في البصرة، فلم يكف عن إصدار المنشورات للشعب الايراني، واضطر الشاه إلى مرضاة رجال الدين، واضطرت الحكومة الايرانية إلى الاحتجاج لدى الحكومة العثمانية - صاحبة السيادة على البصرة - ومطلبت تسليم الافغاني اليها، لكن السلطات العثمانية وعدت باستقدامه إلى استانبول ووضع نشاطه تحت المراقبة (٥٢).

وهكذا واصل الافغاني من البصرة تصديده لسياسة الشاه وفضحها، وتحريض العلماء العامة عليها، وقد نجح من خلال رسالته الهامة للمجتهد الشيرازي، وما نتج عنها من فتوى شهيرة، وهو حجة كبيرة لدى علماء الشيعة الايرانيين، نجح في تأليب الشعب ضد الشاه، وكانت معركة «إلغاء امتياز التبغ» مؤشراً هاماً على تردي الأوضاع وعجز الحكومة الايرانية، ونذير سوء للشاه الذي بدأ يطارده خارج ايران أيضاً ويستعدي عليه السلطات العثمانية في البصرة واستانبول، حتى اضطر إلى الرحيل إلى لندن في خريف عام ١٨٩١م ليقتضي فيها شهراً، ثم يرحل منها إلى استانبول في صيف عام ١٨٩٢م كما هو معروف.



وفي لندن بدأ الافغاني مرحلة أخرى من مراحل صراعه مع الشاه والسلطات الايرانية... ولم يعرف تاريخ دخوله إلى لندن على وجه التحديد، لكن من المعروف انه التقى في خريف عام ١٨٩١م مع ادوارد براون المستشرق

الانجليزي الشهير، وذلك في دار ميرزا مالكوم خان، الذي كان وزيرا ايرانيا مفوضا في لندن ثم اختلف مع الشاه الذي خلعه من منصبه (٥٣)، وظل في لندن وأصدر مجلة سماها «القانون» راح بها جم فيها الشاه ونظامه، ويرسلها بالبريد إلى ايران، وقد نزل الافغاني في ضيافة ميرزا مالكوم خان، واشترك معه في نشاطه المعادي للشاه، وان لم يشارك في تحرير «القانون»، مكتفيا في البداية بالمشاركة في الندوات وإلقاء المحاضرات ونشر الحادديث في فضح سياسة الشاه والسلطات الايرانية امام المحافل الانجليزية. وقد قدمه مالكوم خان مرة للجمهور الانجليزي واصفا اياه بأنه «لوثر حركة الاصلاح الجديدة» ورجا مالكوم خان ان يحرك الافغاني الشعب الانجليزي ليحرك بدوره حكومته لمساعدة حركة الاصلاح الايرانية ولتأسيس حكم يستند إلى القانون.

وقد كتب الافغاني مقالاً في فبراير ١٨٩٢م بعنوان «حكم الارهاب في فارس» نشر في مجلة The Contemporary Review تحدث فيه عن العنف والاضطهاد اللذين يلتقاهما انصار الحرية والإصلاح في ايران، واضاف: «ان ايران تنتظر كلمة من انجلترا، فان لم تأت هذه الكلمة، فان روسيا على استعداد للاستفادة من الجو الراهن الذي يعيش فيه الشعب الايراني» وتعلق نيكي كيدي على ذلك بقولها انه ضمن حديثه ترحيباً بالتدخل البريطاني في ايران، شريطة ان يكون ذلك عوناً للحرية والعدل، بدلاً من التنديد بسلطة الشاه كما حدث من قبل.

وقد عاون الافغاني في إصدار صحيفة «ضياء الخافقين» التي صدرت بالعربية - وبالفارسية أحياناً في اول فبراير ١٨٩٢م وكان يرأس تحريرها (حبيب سلموني)، وفي الأعداد الخمسة التي صدرت من الصحيفة، ساهم الافغاني بكتابة عدة مقالات تناولت فضح سياسة الشاه والسياسة الايرانية، وكان يوقع فيها باسم (السيد الحسيني) (٥٤).

كتب الافغاني مقالاً في عدد فبراير من الصحيفة تحت عنوان «احوال فارس الحاضرة» وصف فيه ايران بأنها ضاقت على اينائها، بعد ان أصبح الجور سلطاناً قاهراً، حيث قهرت الحكومة الشرع وأبادته، وكرهت النظام المدني فمجتته، وصارت لا تحكم الا بالسيف والكي والسوط... حتى هرب خمس الايرانيين إلى الممالك العثمانية والبلاد الروسية، حيث تراهم بين حمال وكناس وزيال وسقاء... لا حد في ايران للضرائب والجبايات والخراج والمكوس... لا دستور للحكومة ولا نظام ولا قانون... ووصف الحكومة الايرانية بأنها حكومة جائرة وحشية، وصور ما تلقاه الأمة الايرانية منها، وهي التي سادت الامم في زمانها وأحيت العلوم وأقامت الديانة على دعائم الحق بقوة براهينها... ثم هتف في آخر المقال محرضاً العلماء: اين العلماء وحملة القرآن، اين حفاظ الشرع القائمون بأمر الأمة، اين نصراء الحق والعدل (٥٥).

ومن الواضح ان الافغاني صب مرارة موقفه من الشاه وحكومته في مقالاته التي اتخذت أسلوباً تحريضياً، وأنه استخدم الصحيفة لسان حال لصراعه مع الشاه وفضح سياسته، ففي عدد مارس ١٨٩٢م كتب مقالة أخرى تحت عنوان «بلاد فارس» واصل فيها تحريضه الايرانيين على الثورة وخلع الشاه. فبدأ مقالته بمخاطبة نواب الأمة الايرانية وعلمائها وسماهم بأسمائهم... وصور رغبة الاجانب في الاستيلاء على ايران، وممارسة الشاه لطغيان وسلب حقوق العلماء والإقلال من شأنهم، ووصف طهران بأنها صارت داراً للجور والخرق، بعد ان

استوزر الشاه المخبول «وغدا خسياء» (يقصد ميرزا علي اصغر خان أمين السلطان) لا يردعه دين ولا عقل، أتاح الفرصة للإفرنج لاستملاك البلاد... الخ. ثم صور للعلاء مكانتهم الرفيعة وتأثيرهم القوي، وأنهم لو اهلوا هذا «الفرعون الذليل» على سرير جثونه لتقضي الأمر... ثم قدم لهم خطة خلعه بلسان الحق، فالخلع ليس فقط بهجمات العساكر وطلقات المدافع وإنما «إذا اعلنتم حكم الله في هذا الفاسب الجائر وأبنتم امره تعالى في حرمة اطاعته لانفض الناس من حوله فوقع الخلع بلا قتال» وذكرهم بما حدث في فتوى التبغ وما احدثته قوة الكلمة... «ليس عليكم إلا ان تعلنوا على رؤوس الاشهاد حرمة طاعته. فإذا رأى نفسه ذليلاً فريداً تفر منه بطانته.. وينبذه العساكر»... (٥٦).

ولم يكتف الاقفاقي بذلك بل انشأ يكتب المنشورات ويرسلها إلى ايران لتوزع سرا، وكان يوقعها باسم «السيد الحسيني» وقد نشرت «ضياء الخافقين» واحداً منها، على أنه وصلها من مراسلها في بغداد، باعتبار أن هذه المنشورات توزع سرا في البلاد الايرانية، وكان المنشور يحمل عنوان «ظلام الامة.. وضراعة الملة» صور فيه الاقفاقي تدمير الشاه لبلاده، وعقوده مع الافرنج، وقوته ورجاله في جمع الضرائب والأتاوات من دماء المسلمين، وهتفوا إسلاماً وأحمداء، يا اركان الدين ويا قادة المتقين «ان عقود الدول المستبدة - كإيران - شخصية تتحل بزوال القائم بها، فإذا وقع الخلع، فلا حق للشركات الجائنية.. ان الخلع هو الوسيلة الوحيدة لإنقاذ بلاد المسلمين من هذه التهلكة... إن بقاء الملك خطر على الاسلام وحوزته» (٥٧).

وقد نشر الاقفاقي في هذه الصحيفة (٥٨) رسالته إلى الحاج ميرزا محمد الشيرازي «إلى روح الشريعة البالغة وحملة القرآن» التي كان قد أرسلها من البصرة إليه فور طرده من ايران والتي على إثرها أصدر المجتهد الشيرازي فتواه الشهيرة المتعلقة بامتنياز التبغ.

وعموماً ظل الاقفاقي طوال وجوده في لندن يقاوم سياسة الشاه ونظامه، سواء بإرسال المنشورات او بالكتابة في صحيفة «ضياء الخافقين»، وكانت معظم مقالات هذه الصحيفة تترجم إلى الفارسية وترسل إلى عدد من الشخصيات الايرانية، وقد اثار ذلك فزع حكومة الشاه، وجعلها تحتج لدى السلطات البريطانية، بل وتطالب بتسليمها الاقفاقي أو سجنه، وإن كانت السلطات البريطانية لم تستجب لذلك، حفاظاً على صورة الديمقراطية داخل بلادها، واكتفت بان ردت على الحكومة الايرانية، موضحة ان سفير ايران في لندن يستطيع ان يقاضي الاقفاقي بها إذا أراد (٥٩).. وقد لجأ السفير الايراني في لندن إلى أسلوب آخر مع الاقفاقي، حين عرض عليه ان يطلب ما يشاء، مقابل وقف هجومه على الشاه ورجاله، فما كان من الاقفاقي الا ان اجاب: «إنني لا أتمنى الا ان تزهد روح الشاه، وتشق بطنه ويوضع في القبور...» (٦٠).

وهناك من يشير إلى أن الاقفاقي كان في لقاءاته وأحاديثه مع المستشرق ادوارد براون، يعلن تصميمه على قتل الشاه ورئيس وزرائه كجزء من حل الازمة الايرانية (٦١).

ولم تلبث «ضياء الخافقين» ان أغلقت، ربما بتضييق وملاحقة من جانب السلطات البريطانية، في الوقت الذي لجأ فيه ناصر الدين شاه إلى السلطان العثماني، مجدداً اقتراحاً له بدعوة الاقفاقي إلى استانبول، ليقيم فيها، وهناك يستطيع السلطان عبد الحميد، التأثير فيه لايقاف حملته ضد الشاه خاصة، وضد الاستبداد عامة،

وبالفعل بدأ الشيخ ابو الهدى الصيادي يرأس الافغاني في لندن ويفريه بالحضور إلى استانبول، ضيفا مكرما على السلطان، والثابت ان سفير تركيا في لندن زارها حاملا اليه خطابا من السلطان يدعو فيه للقدوم. فلما سألته الافغاني عن سبب الدعوة، اجاب السفير بأن السلطان يعتزم ان يؤسس «بمعاونتكم ومساعدتكم اتحادا بين الممالك الاسلامية، وفضلا عن ذلك فإنه يرغب في الافادة من آرائكم الرزينة في تدوين بعض القوانين...» (٦٢). وقد تردد جمال الدين في قبول دعوة السلطان حيث لم يكن يثق به كثيرا لكن مهريزا مالكوم خان اقنعه بقبول الدعوة (٦٣).



واخيرا استجاب الافغاني ورحل إلى استانبول ضيفا على السلطان عبدالحميد، وبدأ يمارس نشاطه، ولم تلبث إقامته ان ازعجت الشاه وحكومته، عندما بدأ في مهاجمة وانتقاد سياسته، مرددا أنه طغى وتجبر مستندا إلى قوة الانجليز، فما كان من الشاه الا ان سعى من جديد لدى السلطان، لكي يطلب اليه وقف هجومه، ووصف الشاه الافغاني في خطابه للسلطان بأنه «عدو ايران» ثم لم يلبث ان طلب اليه تسليمه أو اعتقاله، غير ان السلطان رد بأن ذلك مخالف للزمة السلطانية، ووعد بمراقبته والتضييق عليه حتى لا يكتب شيئا أو ينشر شيئا ضد السياسة الايرانية، وبالفعل حدث ذلك ولم يلبث الافغاني ان انشغل مع السلطان عبدالحميد بموضوع الخلافة والجامعة الإسلامية. وهناك رواية تفيد بأن السلطان استقبل الافغاني وذكر له «ان سفير المعجم قصدي ثلاث مرات وطلب مني ان أمرك بالكف عن التعرض للشاه بسوء، وما أنذا الآن أطلب منك الإعراض عن شاه المعجم...» فأجاب الافغاني: «امتالا لأمر خليفة العصر، قد عفوت عن شاه المعجم... فعلق السلطان وهو يداري خوفه هو الآخر «يقح ان يخاف منك شاه المعجم خوفا عظيما...» (٦٥). ورغم ما تطوي عليه الرواية من المبالغة، لكنها تتفق مع سياق الأحداث، التي تؤكد ان الشاه لجأ إلى السلطان وأن هذا بدوره مارس ضغوطه ليكف الافغاني عن مهاجمة الشاه وسياسته.

اتجه الافغاني في استانبول إلى معاونة السلطان في موضوع الجامعة الاسلامية، كما هو معروف، وانتهى الأمر إلى خلافات في الرأي برزت بينهما، في الوقت الذي كان الافغاني قد جمع حوله عددا من الشخصيات الايرانية المعادية للشاه والمقيمة في استانبول، وبدأ الجميع يهاجمون السياسة الايرانية ويكتبون الرسائل ويرسلونها إلى علماء الشيعة في بغداد، ليرسلها هؤلاء بدوره إلى علماء ايران، حيث وصلت إلى أيدي الشاه ورجاله، وتحولت إلى منشورات علقت على جدران المباني، وكان الافغاني قد أرسل خطابات تحمل توقيعيه هو واصحابه، بشأن الجامعة الاسلامية، إلى أحد علماء الشيعة في العتبات المقدسة بالنجف وكربلاء، وقعت هذه الخطابات في يد محمود خان خمي سفير ايران في بغداد، فأرسلها هذا بدوره إلى الشاه، مشفوعة ببعض المبالغات، فذكر ان

جمال الدين اتفق مع بعض الايرانيين على تسليم المملكة الايرانية إلى السلطان العثماني، وأنه اخفى غرضه تحت ستار الاتحاد الاسلامي، وأنه ضم اغلب العلماء إلى صفه.... الخ. وكانت هناك رسائل من الشيخ احمد روعي والميرزا آقا خان الكرمانلي وخير الملك - وكانوا من اصدقاء الافغاني المقيمين في استانبول - قد ارسلت إلى أمين الدولة ومعاون الدولة وغيرهما، بشأن الدعوة إلى الحرية، فأيدت هذه الرسائل ادعاءات السفير الايراني في بغداد... لذلك ابرق الشاه إلى سفيره في استانبول يذكر ان كل الذين يشاركون جمال الدين في موضوع الاتحاد الاسلامي، الذين هم من رعايا ايران، يجب ان توجه لهم تهمة سياسية وان يرسلوا مخفورين إلى طهران، عندئذ ظل السفير يتعين الفرص للإيقاع بهم، إلى ان نجح في ان يحكم مؤامرة مع محمود باشا مدير الشرطة في استانبول، نتج عنها الاتفاق على ان تسلم ايران رعايا تركيا الفارين إلى ايران، او من يفرون فيما بعد، مقابل تسليم تركيا الايرانيين الثلاثة المشار إليهم إلى السفارة الايرانية.

وقد ادى توتر العلاقات بين السلطان العثماني وجمال الدين، إلى تزايد خوف السلطان ومحاصرة ضيفه بالحراس والجواسيس حتى انه فكر في تحريض احد الايرانيين على قتل السيد جمال الدين لتخلص منه الدولتان لكنه اكتفى بتمكين السفير الايراني من النجاح في القبض على الإيرانيين الثلاثة، وحملهم مخفورين إلى الحدود الايرانية، حيث سلموا إلى السلطات هناك، فأودعوا السجن وعوملوا بقسوة ووحشية (٦٦).

ولم تلبث السلطات العثمانية ان تلقت رسائل من أمين السلطان تطالبها بإبعاد الافغاني او تسليمه، الامر الذي حدا به في النهاية إلى ان يطلب اذنا من السلطان لمغادرة استانبول، ولما امتنع السلطان عن اجابة طلبه، لجأ الافغاني إلى السفارة البريطانية طالبا جواز سفر على اساس انه افغاني، عندئذ فتحت الخارجية البريطانية ملفاتها، وطلبت معلومات من مكتب الهند، فجاءها تقرير يتضمن ترجمة لحياته، ورد به انه «ايراني ومعاد لبريطانيا» فأرسلت الخارجية إلى سفيرها في استانبول بتعليمات تفيد الاعتذار له عن عدم تلبية طلبه (٦٧).



### مقتل ناصر الدين شاه:

كان ثمة شخص يدعى ميرزا رضا كرمانلي، سبق ان عينه أمين الضرب لخدمة الافغاني، عندما كان ضيفا عليه في داره في ايران، وكان من أشد المعجبين بالافغاني، كما انه عايش المهانة التي لحقت به عند طرده من ضريح عبد العظيم وإبعاده عن ايران كلها، وقد اثر ذلك فيه كثيرا، وروت المصادر انه هدد بالانتقام من الشاه وحاشيته لما لحق بأستاذه وان الشاه عندما بلغه هذا التهديد، امر بالقبض على ميرزا رضا وسجنه، وفي السجن عذب تعذيباً مروعا، حتى قبل انه كاد ان ينتحر، ثم لم يلبث ان أفرج عنه ليسافر إلى أستاذه في استانبول، بعد

ان عاونه امين الضرب بنفقات رحلته، ولما وصل خبره في استانبول إلى الافغاني تردد في استقباله خوفا من ان تكون السلطات الإيرانية قد جندته لحسابها، ولما اكتشف بعد ذلك انه مريض من فرط التعذيب، ادخله إحدى المستشفيات حيث ظل ثلاثة اشهر يتلقى العلاج على نفقة الافغاني، إلى ان خرج منها مترنحا شبه مشلول، وقد اودعه الافغاني دار صديقه ميرزا كرماني، حيث صار واحدا من الشخصيات الإيرانية الملتزمة حول الافغاني في استانبول، وقد واطب رضا على حضور مجلس السيد ورفاقه كل يوم، وبينما هم يستعرضون الاوضاع السيئة في ايران، قال رضا كرماني في عزم وتصميم «انه يجب اجتثاث الشجرة الكبيرة (يقصد الشاه) من جذورها حتى تجف الفروع والأوراق» (٦٨) .

ولمة رواية تفيد ان الافغاني سأل رضا كرماني يوما عما دعاه إلى الفرار من ايران، فذكر انه كان يتاجر في طهران، وان كامران ميرزا، احد ابناء الشاه، اشترى منه بضاعة وماطله في دفع ثمنها، ولما الح عليه في طلب حقه امر بحبسه وضربه، إلا انه وجد وسيلة للفرار والنجاة، ثم ابدى ندمه على فراره وضياغ فرصة التأثر والانتقام، فسأله الافغاني: وكيف كنت ستقيم لنفسك لو كنت في ايران؟ فأجاب: كنت اقتل الأمير، فرد الافغاني: وما الفائدة من قطع الفصن مع بقاء الاصل؟ ان الاولى اجتثاث الشجرة من جذورها... وتضيف الرواية ان ميرزا رضا كرماني تأثر بكلام الافغاني غاية التأثر، وانه صمم على العودة إلى ايران لقتل الشاه، ولم يلبث ان عاد بالفعل (٦٩) .

ويمكن ربط هذه الرواية بما سبق من حديث رضا عن ضرورة اجتثاث الشجرة، اي قتل الشاه، مما يشير بأصابع الاتهام إلى الافغاني باعتباره قد حرص رضا كرماني على قتل الشاه، وهو ما حدث بالفعل، فلم يلبث رضا ان اشترى مسدسا، بعد ان عاد إلى ايران في يناير ١٨٩٦ برفقة أخ الشيخ احمد روجي - كخادم له - وهناك ذهب إلى ضريح عبدالعظيم بالري، حيث مكث مدة في زاوية بالدور العلوي، لا يختلط فيها بأحد، متحينا الفرصة لقتل الشاه، وعندما تقدم موكب الشاه بالفعل إلى الضريح المقدس لدى الشيعة، وتدافع الناس، اصدر الشاه اوامره ألا يمنع احد من دخول الضريح، وانه سيصلي فيه كما يصلي اي شخص عادي، وبينما يتلقى تحيات الحاضرين وشكواهم، ضربه رضا كرماني بمسدسه، فأرداه قتيلا في ابريل ١٨٩٦م، وقيل ان القاتل صاح وهو يطلق النار «هذه من أجل الشيخ جمال الدين...» وعندما القي القبض عليه وربط بالسلاسل كان يبدو عليه القوة ورباطة الجأش وكأن لسان حاله يقول للشعب الإيراني لقد قمتم بواجبي وعليكم ان تتعلموا الدرس حتى تتجاوز المحنة (٧٠) .

وتشير دراسة «كيدي» بأصابع اتهام صريحة للافغاني، فتذكر ان رضا اعترف في التحقيق بأن سيده كان على علم بنيته في قتل الشاه، وانه سعيد - أي رضا - لانه استطاع قتل الشاه في نفس المكان الذي سبق ان احرق فيه الشاه قلب استاذة وهو ضريح عبدالعظيم، احد احفاد الحسين بن علي، بينما تذكر الكاتبة الإيرانية «هوما باكدامان» ان القاتل انكر في التحقيق صلة الافغاني بالحادث، وانه استمر على ذلك طيلة التحقيق، وان رئيس الوزراء اخفق في ان يحصل منه على اسماء المشتركين معه او المحرضين له، حتى اعدم في اواخر اغسطس عام



١٨٩٦م (٧١).

بينما ينكر ميرزا لطف الله ابن اخت الافغاني ان الواقعة تمت بإذن السيد ومعرفته ويضيف «ان كل ما اتصل بعلمي ان السيد لم يكن يرغب في هذا العمل، كما ان وقوع هذه الحادثة قضى على اكثر خطله، وان الذي دعا ميرزا رضا لارتكاب ذلك هو انتقامه لإبعاد السيد بتلك الامانة والقسوة، مع فرط حبه له...» (٧٢). وقد اشارت صحيفة «الدبلي جرافيك» الانجليزية إلى ان جمال الدين هو المحرض الحقيقي لقتل الشاه وان دوافعه لذلك معروفة، حيث انه كان دائم النقد له، كما ان كتاباته وتصريحاته كلها كانت تكشف عن نواياه تجاه الشاه، الذي كان يكن له كراهية عميقة في نفسه (٧٣)، ومن المعروف كذلك ان الافغاني اعترته موجة من الغبطة عندما عرف بالحادث، وروي عنه انه قال «قد تحقق الآن ان الأمة الفارسية لم تمت، وانها لا تقطع منها الآمال، لان الامة التي يقوم من أبنائها من يأخذ بثأرها ويفتك بالطاغى الذي على رأسها، لا تكون قد فقدت جراحهم الحياة...» (٧٤).

ومن الواضح أن سلطات التحقيق الايرانية قد أطالت مدة التحقيق وأخرت تنفيذ حكم الاعدام في رضا كرماني بنية جمع ما يمكنها من الأدلة التي تستطيع بها ادانة الافغاني، ثم لم تلبث السلطات العثمانية ان اعتقلت الافغاني اياماً بعد مصرع الشاه، ومنعت الصحف من الإشارة إلى الموضوع، في الوقت الذي بدأت فيه الصحف الأوروبية في الاختلاف حول دور الافغاني في المسألة، وقد دافع الافغاني وقتها عن نفسه وانكر صلاته بالحادث، عندما سألته الصحف عن ذلك، ونفى ان يكون القاتل هو خادمه، الذي خرج من المستشفى عاجزاً ضعيفاً، وأرجع القتل إلى معجزة من السماء بسبب طغيان الشاه (٧٥).

ولا نستطيع ان نمفي الافغاني من مسئولية التحريض على التخلص من الشاه، فكل نشاطات الافغاني منذ طرده من ايران لآخر مرة عام ١٨٩١م ونقده ومهاجمته للشاه وسياسته في كل المحافل والمناسبات، والكراهية العميقة والمرارة التي عانى منها، زكت من اندفاعه في هذا الاتجاه، فضلاً عن انه كانت لدى القاتل دوافعه الخاصة، ودوافعه المتصلة بما حدث لسيدة أمام عينيه، لكن ليس ثمة ما يفيد بأن الافغاني دبر وخطط للقاتل، وردود فعله المتباينة اثر مقتل الشاه امر يبدو طبيعياً، كذلك فإن رضاه وقتاعته بما حدث للشاه، كان يتسق وموقفه منه في كل الأحوال.

على أية حال، تولى مظفر الدين عرش ايران خلفاً لناصر الدين شاه (١٨٩٦ - ١٩٠٧م) وبدأ عهده بأن عهد إلى علماء أسد آباد بإعداد وثيقة تثبت ان جمال الدين ايراني، وإرسالها إلى السفير الايراني في استانبول (علاء الملك) ليطلب رسمياً بموجبها إلى السلطات العثمانية تسليم الافغاني باعتباره مواطناً ايرانياً، ورغم ان الرجل كان قد وضع تحت رقابة صارمة، لخشية السلطان من تحركاته واتصالاته، وتوتر العلاقات بينهما نتيجة لذلك، إلا ان السلطان رفض تسليمه خوفاً من سخط الرأي العام عليه، بينما رفضت الشرطة التركية تقريراً إلى السلطان تؤكد فيه ان الرجل ايراني، وان رضا كرماني ارتكب جريمة بليغاً منه، واشيع ان السلطان سوف يسلمه للسلطات الايرانية، غير انه ارجأ ذلك حتى يتم الانتهاء من التحقيق، والتحقق من مدى صلة الافغاني

بالقائل والجريمة، وقد اعطى السلطان مهلة للسلطات الايرانية لاثبات ذلك، على ان تسلم من عندها من الأتراك المعادين، فردت السلطات الايرانية مؤكدة ايرانيته، وأرقت بردها صورة من جواز سفره إلى روسيا باعتباره ايرانيا... والمعروف ان الامور تأزمت بين الدولتين، في الوقت الذي كان فيه الافغاني يعاني فيه من آلام مرض خطير ألم به.

وكانت آخر رسالة للسفير الايراني في استانبول في ٢١ ديسمبر ١٨٩٦م هي التي ذكر فيها ان الرجل مصاب بسرطان في فمه وان موته بات وشيكاً، الامر الذي يجعل الإلحاح في مسألة تسليمه لإيران لا ضرورة لها، وبالفعل في ٩ مارس ١٨٩٧م توفي الافغاني ولما يمض على مقتل ناصر الدين الشاه نحو عام (٧٦)، ولم يلق الرجل اي اهتمام بموته فدفن في قبر عادي إلى ان تطوع رجل امريكي عام ١٩٢٥م فبنى له قبراً، ثم طالبت الحكومة الافغانية بنقل جثمانه إلى كابل، وحدث ذلك بالفعل عام ١٩٤٤م، بينما لم تمر الحكومة الايرانية حينئذ الموضوع اية أهمية.



## خاتمة

وهكذا طويت صفحة العلاقات بين ناصر الدين شاه وجمال الدين الافغاني، وهي علاقات استغرقت نحو عقد من الزمان (١٨٨٧ - ١٨٩٦م) وانطوت على قدر كبير من الصراع، بين حاكم مستبد، حوله حكومة فاسدة، أتاحت للامتيازات الأجنبية والتدخل الجأني في شئون بلادهما ما أهاج الرأي العام الذي وجد من يشعنه بأسباب الثورة وأساليب المقاومة فكان المناخ مهيئاً لجمال الدين، وهو المعروف بشخصيته النائرة الحادة، المناهضة للاستعمار والنفوذ الأجنبي، فلعب دوراً قصد به الشاه في البداية أن يكون إصلاحياً، يعطي حكمه واجهة وسبيلاً إلى الإصلاح، فقد كان الشاه من جانبه عندما دعا الافغاني إلى إيران يرغب في الاستفادة بعلاقاته ونشاطاته وخبرته وسمعته في العالم الإسلامي، مما يكسب حكمه واجهة طيبة، بتحقيق شيء من الإصلاحات والنهوض بها، ووجدها الافغاني فرصة ليلعب دوراً مؤثراً في بلاد هي أقرب البلاد الإسلامية صلة به، وربما اعزها على نفسه، فلم يلبث أن بدأ نشاطه، الذي امتد به إلى نقد الأوضاع العامة في إيران، وطال الشاه وحاشيته، وطال أسلوب حكمه الاستبدادي، والامتيازات التي منح معظمها سرا للجانج في إيران، فقد كانت خطة الإصلاح عند الافغاني تبدأ من مقاومة ونقد، أن لم يكن هدم - النظام القائم..

وكان مجيء الافغاني وبالا على الشاه، حيث علت نبرة التحريض والثورة في لقاءات وكتابات الافغاني، حتى بات خطراً على النظام السياسي القائم، الذي أخفق في استمالة الرجل الصلب، فكان طرده حلاً مؤقتاً، ولكن الخصومة هذه المرة لم تبلغ حد التعلية، وإنما اتبعت الفرصة بعد ذلك لبداية تعاون جديد بين الشاه والافغاني، مما مهد لمودته إلى إيران للمرة الثانية، وتكررت نفس الأحداث بصورة أسوأ، فلم تثن للافغاني حقاً، ولم يتوقف تردّي الأوضاع في إيران، وعلت نبرة النقد للنظام وفساده، وقيل أن الافغاني بات يؤلف حزباً سرياً لتقجير ثورة، ورغم أنه لا يوجد دليل قوي على ذلك، إلا أن الثابت أن الافغاني تجمع حوله كل الساخطين على الأوضاع العامة في إيران، وبات وجوده في إيران أكثر خطراً من ذي قبل، فكان طرده من إيران للمرة الأخيرة، وعلى نحو مهين ومأساوي.

ومن ذلك التاريخ بدأت مرحلة جديدة من مراحل مقاومة الافغاني للشاه ونظامه السياسي بدأها من البصرة، وبالكتاب والتحرير وإرسال المنشورات واستصدار الفتاوي، واستكملها في لندن، فهاجم الشاه في محاضراتها وجرائدها - وخاصة «ضياء الخافقين»، ثم قدر له أن يواصل مهمته في استانبول، كما رأينا، وهناك التقى حوله خصوم الشاه وعديد من الشخصيات التي غادرت إيران واتخذت من عاصمة السلطان العثماني ملجأ ومستقراً للمقاومة، وساهمت جهودهم، من استانبول، في شحن الشعب الإيراني وعلمائه بأسباب الثورة ضد الشاه وسياسة حكومته، وهو ما هيا المناخ للانقضاض عليه والتخلص منه، وجاءت خاتمة المطاف باغتيال الشاه على يد أحد أتباع الافغاني، وسواء كان ذلك بتخطيط وتدير من الافغاني، أم أنه تم بمجرد «التحريض أو حتى الإيحاء»، فقد لعبت مقاومة الافغاني للشاه وسياسته دوراً مؤثراً في القضاء عليه واغتياله في النهاية.

وبعد وفاة كليهما، الشام والافغاني، ظلت أفكار الخاير تنتشر بين الشعب الايراني حول مقاومة الحكم الاستبدادي، وضرورة الاحتكام إلى الدستور، هتفت المعارضة الايرانية على نحو خطير، وباتت الأنور مهياة للحكم الدستوري اكثر من اي وقت مضى، خاصة في عهد مظفر الدين شام، الذي كان ضعيفا مترددا، مما اتاح للمعارضة فرصة المطالبة بالدستور، في ظل أوضاع سياسية واقتصادية متردية ويات الخلاص واضحا في ظل ثورة دستورية وهو ما حدث بالفعل منذ عام ١٩٠٥م، وكان للافغاني دوره الهام والمؤثر في التمهيد له.

د. مصطفى عقيل الخطيب

## الهوامش

- (١) محمد افشار: كنجينه مقالات، ج١، مقالات سياسي با سياستنامه جديد، ص ٤٦٩، طهران، ١٣٦٨ هـ.ش.
- (٢) محمد المخزومي: خاطرات جمال الدين الافغاني الحسيني، المكتبة العلمية بيروت ١٩٢١، ص ٢١ - ٢٢.
- ومحمد عمارة: جمال الدين الافغاني، موقف الشرق وفيلسوف الاسلام، دار المستقبل العربي بالقاهرة ١٩٨٤م، ص ١٩.
- (٣) محمد رشيد رضا: تاريخ الاستاذ الامام، الجزء الاول، ص ٢٧، ص ١٠١، ومحمد عمارة: المرجع السابق، ص ٩ - ١٠.
- (٤) محمد عمارة: المرجع السابق، ص ٣٥ - ٣٧، محمد سعيد افغاني: نابغة الشرق السيد جمال الدين الافغاني، دار الكاتب العربي بالقاهرة ١٩٦٧م، ص ٧ - ١٦.
- (٥) علي شلش: جمال الدين الافغاني بين دارسيه، القاهرة ١٩٨٧م، ص ١٨٩ - ١٩١، عن كتاب: (Tabibi, A., The Political Struggle of Sayid Jamal ad - Din Afaghani, Kapul 1977).
- وكذلك كتاب محمد سعيد الافغاني: نابغة الشرق السيد جمال الدين الافغاني، دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٧م، ص ٧ - ١٦. ويتخذ المؤلف من نقل جثمانه إلى كابل ودقته هناك دليلا آخر على جنسيته.
- (٦) محمد عمارة: المرجع السابق، ص ١٩ - ٣٠، حيث يقدم تفصيلاً وجدلاً للقائلين بايرانيته وشيعيته.
- وراجع: عبد الباسط حسن: جمال الدين الافغاني وأثره في العالم الاسلامي، مكتبة وهبة بالقاهرة، ١٩٨٢، ص ٢٣ - ٢٥.
- (٧) ميرزا لطف الله خان، شرح حال وآثار السيد.. ترجمة صادق نشأت وعبد النعيم حسنين، القاهرة ١٩٥٧م، وهي اول ترجمة عربية وقد اعتمدنا على ترجمة منفردة لعبد النعيم حسنين تحت عنوان: حقيقة جمال الدين الافغاني، دار الوفاء بالمتصورة، ١٩٨٦م.
- (٨) قدرى قلعجي: ثلاثة من اعلام الحرية، دار الكاتب العربي ببيروت، دون تاريخ، ص ٣٠ - ٣٢.
- (٩) Brown, Edward, The Persian Revolution of 1905 - 1909, Frank Cass, 1966, p.4.
- (١٠) حول آراء المستشرقين جميعاً راجع علي شلش، المرجع السابق، ص ٤٣ - ٤٨، وقد نقل هذه الآراء عن كاتبة ايرانية تدعى هوماً باكدامان، في دراسة حصلت بها على الدكتوراه بالفرنسية عن الافغاني عام ١٩٦٩م.
- (١١) ٢٨ هزار روز، تاريخ ايران وجهان، ملحق جريدة الاطلاعات، وثيقة رقم ١٨٧.
- (١٢) مجلة، تاريخ فرهنگك معاصر، السنة الخامسة، عدد ١٣٥٧/٤٢٣، ص ٢٨٠، كفتكرئي سيد هادي خسرو شاهی.
- (١٣) ناظم الاسلام كرماني: تاريخ بيداري ايرانيان، طهران، ص ٨٠.
- (١٤) مرتضى مطهری، بروسي اجمالي نهضت هاي اسلامي در صد ساله اخير، طهران ١٣٦٥ هـ، ش ١٥.

(١٥) اصغر مهدي وايرج افشار: مجموعة اسناد ومدارك جاب نشده دربارہ سيد جمال الدين مشهور به افغاني، طهران ١٩٦٣م.

(١٦) نفس المصدر، ص ٢٨، لوحة ٦٨، لوحة ٨٢.

(١٧) راجع علي شلش، المرجع السابق، ص ١٠٢، وفيه قدم عرضا وافيا لكتاب عبدالله البرت قدسي زاده الذي صدر عام ١٩٦٨م، ثم كتاب باكدامان الذي صدر بالفرنسية عن رسالتها «جمال الدين اسد ابادي الملقب بالافغاني»، ص ١١٣ - ١١٤ (ويلاحظ ان الروايات السابقة قبل هذا الكتاب كانت تذكر ان والد جمال الدين كان ضابطا.. وقد لا يكون ثمة تناقض فريما كان مزارعا ثم التحق بالجيش).

(١٨) انظر كتابات نيكي كيدي: Keddie, N. An Islamic Responce to Imperialism, Political and Religious Writings of Sayyed Jamal Ad-din al-Afaghani, Univ. of California 1968 ولها دراسة اخرى عنوانها:

Sayyed Jamal ad-Din al-Afaghani, A Political Biography, California, 1972.

(١٩) علي شلش: جمال الدين الافغاني بين دارسيه، القاهرة ١٩٨٧م، ص ٤٧ - ٤٨، ٥٦ - ٦٢، وللمؤلف كتاب هام آخر بعنوان: جمال الدين الافغاني، سلسلة الاعمال المجهولة، نشر دار الريس في لندن ١٩٨٧م.

(٢٠) راجع مصطفى عقيل: سياسة ايران في الخليج العربي على عهد ناصر الدين شاه (١٨٤٨ - ١٨٩٦م)، الدوحة ١٩٨٧م، ص ٥٥ - ٧٢.

(٢١) انظر كتاب علي شلش، المرجع السابق، ص ١٢٥ - ١٢٧ نقلا عن دراسة هوما باكدامان: السيد جمال الدين الأسد ابادي المعروف بالافغاني، المنشورة بالفرنسية عام ١٩٦٩م.

(٢٢) مريم الزهيري: جمال الدين الافغاني وناصر الدين الشاه، دار الفكر العربي بالقاهرة، ١٩٩٣م، ص ١١، وكذلك: ناظم الإسلام كرمانى: تاريخ بيداري ايرانيان، ص ١٢٦.

(٢٣) ابراهيم تيموري: عصر بي خبري تاريخ امتيازات ايران، طهران، ١٣٣٢ هجري شمسي، ص ٢٤١، وكذلك علي شلش: المرجع السابق، ص ١٢٧.

(٢٤) راجع مصطفى عقيل، المرجع السابق، تفاصيل هامة عن التطورات السابقة، ص ٥٩ - ٧٠.

(٢٥) مريم الزهيري: المرجع السابق، ص ١٢ - ١٤ وكذلك ناظم الإسلام كرمانى: تاريخ بيدارى، ص ١٢٧ - ١٢٨، دونالد ولبر: ايران ماضيها وحاضرها، ترجمة عبدالنعم حسنين، القاهرة، ١٩٧١م، ص ١٠١ - ١٠٢.

(٢٦) Sykes, Sir Percy, A History of Persia, vol. II London 1921, p.347.

Brown, Edward, A Litrary History of Persia, vol. IV, Modern Times 1500 - 1924, Cambridge 1930, p.156.

(٢٧) راجع محمد عمارة، المرجع السابق، ص ٤٤ - ٥٢، لويس عوض، جمال الدين الافغاني الايراني الغامض في مصر، ص ٢١ - ٢٨.

- (٢٨) ميرزا لطف الله خان: حقيقة جمال الدين الافغاني، ترجمة وتعليق عدالتعم حسن، دار الوفاء بالنصورة، ١٩٨٦م، ص ٦٤.
- (٢٩) مجلة كاوه بشماره ٢، ص ١٠. هذه المجلة صدرت من برلين في ١٨ ربيع الأول ١٣٣٤هـ الموافق ٢٤ يونيو ١٩١٦م.
- (٣٠) ميرزا لطف الله: المصدر السابق، ص ٦٤ - ٦٥، هوما باكدامان: المرجع السابق (عن كتاب علي شلش: جمال الدين الافغاني بين دارسيه، ص ١٢٧).
- (٣١) مرتضى رواندي، تاريخ اجتماعي ايران، ج ٢، ص ٥٠٤ - ٥٠٥.
- (٣٢) يضيف ميرزا لطف الله أنه ذكر للشاه أن من هذه العيوب ان له ثمانين زوجة لكل منهن كثير من الخدم وينفق على كمالياتهن ما يماثل نفقات المملكة... المصدر السابق نفسه.
- (٣٣) صدر واتقي: سيد جمال الدين حسيني، بابه كذار نهضتاي اسلامي، ص ١٤٥.
- (٣٤) المصدر السابق، ص ١٤٧.
- (٣٥) محمود محمود: تاريخ روابط سياسي ايران وانكليز، در قرن نوزدهم ميلادي، المجلد الخامس، الطبعة الرابعة، طهران ١٣٥٣ هجري شمسي، ص ٤٨ - ٤٩.
- وكذلك علي شلش: المرجع السابق، ص ١٢٩ - ١٣٠ (عن كتاب الباحثة الايرانية هوما باكدامان) ويروي محمد عمارة رواية مختلفة، تستند إلى أقوال مبالغ فيها كثيرا، ذكر فيها ان الافغاني عندما ذهب إلى روسيا والتقى بالقيصر الذي استعمر منه عن سبب خلافه مع الشاه فأخبره إنني أدعو إلى الحكومة الشورية ولا يراها الشاه وروي كذلك ان ناصر الدين شاه زار روسيا ورغب في لقاء الافغاني آنئذ، لكنه لم يحفل به، ثم رحل إلى ميونخ، وأن الشاه أدركه هناك وسمى إلى لقاءه بترتيب من بعض السياسيين الالمان وان الشاه عرض عليه العودة وعرض عليه منصب رئيس الوزراء وألح حتى ألزمني الذهاب معه، وكان يقول عني هذا رجل العالم السياسي الحربي الجدير بأن يكون رئيس وزارة يقوم بتدبير الأمة... محمد عمارة، المرجع السابق، ص ٧٣ - ٧٤.
- الاعمال الكاملة للافغاني، طبعة القاهرة عام ١٩٦٨م، ص ٤٧٥، وعبدالقادر المغربي، جمال الدين الافغاني احاديث وذكريات، دار المعارف بالقاهرة عام ١٩٤٨م، ص ٨٠.
- (٣٦) مصطفى عقيل، المرجع السابق، ص ٦٩.
- (٣٧) عبدالقادر المغربي، جمال الدين الافغاني، ذكريات واحاديث، ص ٨٠.
- (٣٨) ميرزا لطف الله خان، المصدر السابق، ص ٧٠ - ٧٢.
- (٣٩) صدر واتقي، المرجع السابق، ص ١٦٢.
- (٤٠) علي شلش، المرجع السابق، ص ١٣٠ - ١٣٣ (عن هوما باكدامان).
- (٤١) ابراهيم صفائي: اسناد سياسي دوران قاجارية، طهران ٢٥٣٥، شاهنشاه، ص ٢٥٢.
- (٤٢) صدر واتقي: المرجع السابق، ص ١٦٥.
- (٤٣) محمد المخزومي: خاطرات جمال الدين الافغاني، ص ٦٠، والاعمال الكاملة للافغاني، جمع محمد

- عمارة، طبعة القاهرة ١٩٦٨م، ص ٤٧٥.
- (٤٤) علي شلش: المرجع السابق، ص ١٣٠ - ١٣٢ (عن الكاتبة الايرانية هوما باكدامان).
- (٤٥) إبراهيم تيموري. تحرير تنباكو، أولین مقاومت منفی در ایران، طهران، ١٣٧٨هـ.ش، ص ٢٩.
- (٤٦) نفس المرجع، ص ١٧٢ - ١٧٥، وحول تحريض الافغاني للناس وتوالي اجتماعاته السرية وتحويل ايران إلى جمهورية دستورية، راجع تاريخ بيداري ايرانيان، ص ٨١ - ٨٢، ميرزا لطف الله، نفس المصدر، ص ٧٠ - ٧١.
- (٤٧) راجع ميرزا لطف الله، نفس المكان، محمد عمارة، نفس المرجع، علي شلش، ص ١٣٠ - ١٣٢. وقد روى الافغاني فيما بعد قصة نشاطه في مقام عبدالعظيم ثم إيماده. فذكر أنه كتب أثناء اقامته هناك عدة مقالات وحرر في الجرائد جملة كتابات في مثالب الشاه وحث الشعب على خلمه.. وعلق على عملية طرده بقوله «وعجيب من نفسي القاسية انها لم تمت بهذه الشدة ونجت من الهلكة...» ويلاحظ ان رواية هوما باكدامان تذكر ان مداهمة الحراس للضريح المقدس واقتيادهم الافغاني كان في ٩ يناير ١٨٩١. (عن كتاب علي شلش السابق) بينما تذكر بقية المصادر ان ذلك تم في مارس وابريل ١٨٩١م دون تحديد دقيق.
- (٤٨) ميرزا لطف الله، المصدر السابق، ص ١٢٢.
- (٤٩) ناظم الإسلام كرماني: المرجع السابق، ص ١٧٤.
- (٥٠) تيكي كيدي: السيرة السياسية للافغاني، عن كتاب علي شلش السابق، ص ١٧٢ - ١٧٥.
- (٥١) نص الرسالة في الاعمال الكاملة للافغاني ج ٢. الكتابات السياسية، تحقيق محمد عمارة، بيروت، ١٩٨١م، ط ١، ص ٢٧٢ - ٢٧٦.
- (٥٢) حول هذه التطورات وردود افعالها راجع محمد عمارة، جمال الدين الافغاني موقفه الشرق، ص ٧٥ - ٧٨. وعلي شلش، المرجع السابق، ص ١٣٢ - ١٢٥ (عن دراسة هوما باكدامان الايرانية).
- (٥٣) Brown, Edward. The Persian Revolution, p.11.
- (٥٤) حول الصحيفة راجع علي شلش، الأعمال المجهولة للافغاني، سبق ذكره، وبه نشر مقالات الصحيفة، ص ١١٧ - ١٢٨، ولا نعرف تفاصيل أكثر عن الصحيفة وتمويلها ولا ظروف اختفائها، وهناك إشارة إلى ان الانجليز عملوها «بتدابير عجيبة» في كتاب ميرزا لطف الله، المصدر السابق، ص ٧٨. وكذلك رواية نيكي كيدي وآرائها في كتاب علي شلش: جمال الدين بين دارسيه، ص ١٧٦ - ١٧٧، ومحمد عمارة، المرجع السابق، ص ٧٥ - ٧٨، أحمد أمين: زعماء الإصلاح، القاهرة، ١٩٤٨م، ص ٩٨.
- (٥٥) مقال الافغاني «أحوال فارس الحاضرة» عن ضياء الخافقين، فبراير ١٨٩٢م، منشور في الأعمال المجهولة للافغاني، علي شلش، ص ١١٧ - ١١٩ بنفسه.
- (٥٦) المصدر السابق، ص ١٢٠ - ١٢٤ نص مقالة الافغاني «بلاد فارس».
- (٥٧) ظلامه الأمة... وضراعة الملة، المصدر السابق، ص ١٢٥ - ١٢٨ (وقد نشرت في عدد ابريل ١٨٩٢م عن ضياء الخافقين بلندن).
- (٥٨) الاعمال المجهولة للافغاني، علي شلش، ص ١٣٢ - ١٣٧ (عن ضياء الخافقين عدد يوليو، ١٨٩٢م).
- (٥٩) سيد جمال، جمال حوزها، مجموعة كتاب مجلة حوزة، طهران ١٣٧٥هـ.ش، ص ٥٤٥.



- (٦٠) محمد عمارة: المرجع السابق، ص ٧٨ - ٧٩.
- (٦١) نيكي كيدي: السيرة السياسية للأفغاني (نقلا عن علي شلش، المرجع السابق، ص ١٧٧)، وتضيف ان الشاه سلب على الافغاني صحيفة «اخطار» الفارسية في استانبول لمهاجمته بتهمة التفاف تارة وبالإلحاد تارة أخرى.
- (٦٢) ميرزا لطف الله، المرجع السابق، ص ٧٨.
- (٦٣) اسماعيل راثين: ميرزا مالكوم خان، ط (٢)، طهران ١٣٥٣ هـ، ص ١٤٢.
- (٦٤) علي شلش: المرجع السابق، ص ١٣٦ (عن دراسة هوما باكدامان بالفرنسية).
- (٦٥) محمد عمارة: المرجع السابق، ص ٨١.
- (٦٦) صدر واتقي، المرجع السابق، ص ٢٤٩ وحول نفس المعنى راجع كتاب ميرزا لطف الله، السابق، ص ٨٥ - ٨٨.
- (٦٧) علي شلش: المرجع السابق، ص ١٧٩ - ١٨٠ (عن كتاب نيكي كيدي سيرة سياسية لجمال الدين الأفغاني) ويذكر انه بعد اختلافه مع السلطان وصف السلطان «انه سل في رثة الدولة وحرض على خلع هو والشاه وذكر أن «خلعهما أهون من خلع التعلين»، محمد عمارة، المرجع السابق، ص ٨٢.
- (٦٨) راجع ميرزا لطف الله، المصدر السابق، ص ٨٩ - ٩٤، علي شلش، المرجع السابق، ص ١٣٧ - ١٣٩.
- (٦٩) مريم الزهيري: المرجع السابق، ص ٤٠ - ٤١، ميرزا لطف الله، نفس المصدر والمكان.
- (٧٠) ناظم الإسلام كرماني: المرجع السابق، ص ١٠١ - ١٠٢ وكذلك علي شلش، السابق، ص ١٣٩.
- (٧١) رواية كيدي في علي شلش، السابق، ص ١٨، ورواية باكدامان نفس المرجع، ص ١٣٩.
- (٧٢) ميرزا لطف الله، المصدر السابق، ص ٩٤.
- (٧٣) Brown, E., The Persian Revolution, Cambridge 1910, p.60.
- (٧٤) عبدالباسط حسن: جمال الدين الأفغاني، ص ١٨٠.
- (٧٥) علي شلش: المرجع السابق، ص ١٣٨ - ١٣٩. وهناك بعض الروايات التي تذكر ان الأفغاني مات مسموما (ميرزا لطف الله، المصدر السابق، ص ٩٥)، حيث يذكر ان الحكومة الايرانية أوفدت ناصر الملك لقتله إن لم يستطع إحضاره، كما يذكر مالكوم خان أن السيد قتل ولم يمض (عن شلش، السابق، نقلا عن رواية باكدامان، ص ١٣٩)، بينما يضيف (محمد عمارة، المرجع السابق، ص ٨٧) أن هناك بعض الروايات تذكر ان قاتليه قد يكونون عثمانين أو عرّ إليهم السلطان أو بعض حاشيته بذلك.
- وكذلك صدر واتقي، المصدر السابق، ص ٢٤٧.



# النقد والسياق

د. سالم عباس خداداد \*

## ملخص البحث

تقدم هذه الورقة اجابات على اسئلة حول علاقة النقد بالسياق، فتبدأ بتحديد مفهوم السياق وبيان وظيفته في تفسير النص لدى النقاد العرب القدامى محددة ثلاثاً من وظائفه المهمة، لتنتقل بعد ذلك إلى النقد الحديث راصدة حضور هذا المصطلح وغيابه في المدارس النقدية المختلفة دون اغفال لجهود اللسانيين الذين أصبح السياق عندهم نظرية هامة من نظريات علم الدلالة، وكذلك حرصت هذه الورقة على بيان موقف النقد العربي المعاصر من السياق من خلال التركيز على اسهامات النقاد البارزين الذين بدأ تأثيرهم واضحاً بالنقد الغربي، ثم توهجت عند مصطلح «النقد السياقي» الذي اهتم اصحابه بجانب واحد من جوانب النص، وقدمت تصوراً آخر يقوم على تبني مصطلح «النقد السياقي الجديد» الذي يشير إلى ضرورة الاهتمام بكل جوانب النص الادبي..

---

\* استاذ مساعد النقد والبلاغة، كلية التربية الاساسية، الكويت

## *The Criticism and the Context*

*Dr. Salem Abbas Khadadah*

### ***Abstract***

This paper provides answers to queries arising about the relationship between criticism and context. It starts with the determination of the concept of the context and the identification of its function in the interpretation of a text done by old Arab critics outlining three major functions. Then it moves to modern criticism. It will also monitor the presence and absence of this term from different schools of criticism without prejudice to the efforts of linguists for whom context constituted a very famous semantic theory.

This paper also gives due attention to justifying the stand of contemporary Arabic criticism about context by concentrating on the contributions of major critics who were apparently influenced by foreign criticism.

The paper makes a pause at the term, "contextual criticism" whose disciples focussed on a single aspect of the text. It has also provided another viewpoint that relies on adopting the term "new contextual criticism" that indicates the significance of considering every aspect of the literary text.



## مقدمة :

كثرت الشكوى في السنوات الأخيرة من صعوبة التواصل مع النص الأدبي عموماً، والشعري على وجه الخصوص . كما تعالت أصوات أخرى معلنة صعوبة التواصل مع النص النقدي . وإذا كنا نعطي النص الأدبي الحق أن يكون غريباً أو ربما مشكلاً لأسباب ومسوغات لا مجال لذكرها هنا، فإن غرابة النص النقدي والتطبيقي خصوصاً وصعوبته تدفعان للحيرة والتساؤل، ذلك أن النقد في حقيقته جسر للتواصل بين النص والملقي .

وإذا كنا نسوغ جانباً من هذا الإشكال في الخطاب النقدي بإرجاعه إلى النص الأدبي المشكل أحياناً، أو إلى المناهج النقدية الحديثة وسوء فهمها وسوء تطبيقها أحياناً أخرى، فإن هناك بالإضافة إلى ما سبق مسوغاً قوياً، وعنصراً مهماً إن أهدره الناقد في تحليله أهدر بمدأ جوهرياً له أثره دون شك في فعل التلقي، وتعني به السياق بمفهومه الذي سيتجلى في صفات هذا البحث.

ولكن : ما علاقة السياق بالنقد ؟ ومتى بدأت ؟ وما طبيعتها ؟

هذه الأسئلة وغيرها كثير ظلت تلح باحثاً عن إجابات لها، وهي إجابات تشكل في مجملها انتقالاً من العلاقة العاطفة النقد والسياق إلى العلاقة الواصفة النقد السياق الذي ورد مصطلحاً لدى بعض النقاد في البيئة النقدية المعاصرة، ولكن الصليبيات التي أحاطت بالمصطلح جعلته يفتيح في خضم المصطلحات التي أنتجها الفكر النقدي في العقود الأخيرة من هذا القرن . ومن ثم سيعاود هذا البحث قراءة هذا المصطلح وما أحاط به من ظروف وفق تصور يتفيا في محصلته تقوية جسور التواصل بين النص والملقي .

## النقد والسياق في التراث،

من المعلوم لدى الباحثين أن فكرة السياق مطروحة في الفكر الإنساني منذ أفلاطون وأرسطو . فقد تحدث كل منهما عن مراعاة مقتضى الحال ( ١ ) . وهذا ما شاع لدى البلاغيين العرب مرتبطاً بفكرة المقام، ولكن السياق بما هو مصطلح برز في العصر الحديث من خلال بعض المناهج النقدية، كما أصبح يشكل نظرية في البيئة اللسانية .

وأود قبل الولوج إلى موقف القدماء الاعتماد على المفهوم العام للسياق حتى أستطيع أن أقرأ به حركة هذا المفهوم في المراحل والبيئات المختلفة .

لقد أصبح من المصطلحات المتداولة في العصر الحديث، وله حضوره في المعاجم الحديثة، ولا تكاد المعاجم المتخصصة تختلف كثيراً عن المعاجم العامة في بيان مفهوم هذا المصطلح، فالسياق يعني : ( ٢ )  
١- الكلمات التي تسبق كلمة أو عبارة أو جملة وإخ والتي تأتي لتساعد في بيان ما تعني هذه الكلمة أو العبارة أو الجملة .

٢- الظروف التي تحيط بالحدث والتي يجب مراعاة الحدث من خلالها .

إذن فالسياق يعني في دلالته الأولى البنية اللغوية في اتصالها بما قبلها وما بعدها وهو ما نطلق عليه السياق اللغوي أو المقالي . ويمني في دلالته الأخرى الظروف والملاصبات التي تحيط بالحدث اللغوي أو غيره وهو ما ندعوه بالسياق غير اللغوي أو المقامي .

وهاتان الدالتان للسياق هما الدالتان العامتان اللتان دارت حولهما جهود الدارسين قديماً وحديثاً، قبل الاصطلاح وبمده، والقدماء مارسوا هاتين الدالتين، وإن لم يقفوا عند مصطلح السياق نفسه ... والمعجم العربي القديم لم يذكر شيئاً ذا بال عن السياق، فمما جاء في أساس البلاغة أنَّ من المجاز : يسوق الحديث أحسن سياق ( ٣ ) . على أن البلاغيين والنقاد وقفوا عند مصطلح آخر هو المقام للدلالة على السياق بنوعيه : المقالي والمقامي . فالمقام يدل على ظروف القول كما يدل على علاقات القول، وإذا كانت الدلالة الأولى مشهورة في قولهم ( لكل مقام مقال ) فإن الدلالة الأخرى واضحة في قولهم ( لكل كلمة مع صاحبها مقام ) وسنشير إلى هاتين الدالتين بعد قليل ..

إن جهود علماء التفسير، وعلماء الأصول، ثم البلاغيين والنقاد جلية في استخدام السياق، ومعالجتهم لمفهومه بارزة في هذه البيئات المختلفة . فقد مارسوا قراءة النصوص الدينية والأدبية متمدين على السياق بدلالته : المقالية والمقامية، وهم يبتغون الكشف عن معانيها، أو بيان بلاغتها، أو الوصول إلى أسرار جمالها. ومن ثم تعددت وظائف السياق عندهم، وهو تعدد يشير إلى دور هذا المفهوم في قراءة النصوص في المجالات المتنوعة . ويمكن حصر هذه الوظائف في ثلاث هي: تمييز الكلام البليغ من سواه، والكشف عن المعنى المشكل، وبيان أسرار الجمال في الكلام البليغ...

## أولاً: تمييز الكلام البليغ:

شاع لدى القدماء كما ذكرنا قولهم: ' لكل مقام مقال ' وربما تكون صحيفة بشر بن المعتز التي أوردها الجاحظ، أول نص يمرض لهذه المقولة وما يتصل بها من ظروف الخطاب وأحوال المتلقي، وهي تمثل في واقع الأمر موقف الجاحظ من البيان . البلاغة . الذي تحدت لديه صفاته في مستويات المقال المختلفة: مستوى الصوت ومستوى الكلمة، ومستوى التركيب (٤) بيد أن الفاية من البيان لا تتحقق بمجرد مراعاة تلك الأمور التي وقف عندها الجاحظ، بل راح يربط هذه الأمور كلها بالموقف، أو على حد تعبير البلاغيين المتأخرين (الحال) ومن ثم لا يكفي أن يحقق الأديب لفته ذلك المستوى القائم على ضرورة الانسجام والاختيار والمثابرة إلى غير ذلك مما كشف الجاحظ عنه، حتى يطابق بين ذلك كله. والموقف الذي يسوق من أجله ما يقول (٥) . ولعل ربط الجاحظ بين المقام والمقال على هذا النحو كان له تأثير في الربط بين البلاغة والمقام كما هو مشهور في تعريف القزويني . وهو تعريف استخلصه من جملة ما قرأ لمن سبقه وبخاصة السكاكي الذي بين أهمية معرفة المقام، ومناسبة المقال للمقام، كما بين أهمية معرفة العلاقة في السياق المثالي، إذ لكل كلمة مع صاحبها مقام، يقول السكاكي: ' لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنية يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب . ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء بنائير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار . ومقام البناء على السؤال يباين مقام البناء على الإنكار . جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يباين مقام الكلام مع النبي . ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر . ثم إذا شرعت في الكلام . فكل كلمة مع صاحبها مقام . ولكل حد ينهي إليه الكلام مقام . وارتقاء شأن الكلام في باب الحسن والقبول، وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم، فحسن الكلام تجريد من مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك، فحسن الكلام تحليله بشيء من ذلك ضعفاً وقوة، وإن كان مقتضى الحال ملي ذكر المسند إليه، فحسن الكلام تركه، وإن كان مقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة، فحسن الكلام ورود على الاعتبار المناسب ... ' (٦) أما القزويني فقد لخص الموقف السابق للسكاكي ولكنه بدأه على نحو مختلف، فقد عرف البلاغة ابتداء ثم أتبعه بتلخيص لكلام السكاكي السابق، يقول القزويني: 'وأما بلاغة الكلام فهي مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحتها، ومقتضى الحال مختلف . فإن مقامات الكلام متفاوتة .. ' (٧)

واضح مما أوردها اهتمام السكاكي والقزويني بالسياقين المثالي والمقامي، فهما يذكران المقامات ووجوب مراعاتها، ويؤكدان ضرورة مطابقة المقال للمقام حتى يحقق المقال شرطاً أساسياً من شروط الكلام البليغ . وعند النظر في مصطلح (مقتضى الحال) وما يجب مراعاته إزاءه، على النحو الذي ورد لدى السكاكي وأخذه عنه القزويني نجد أن السكاكي ذكره عند حديثه عن الخبر في علم المعاني، على حين استخدمه القزويني لبيان

مفهوم البلاغة، وهو تصرف.. في رأينا. ذكي من القزويني، لأن الارتباط بين مراعاة مقتضى الحال وعلم المعاني ارتباط خاص لا يثبت أمام استقراء الأمثلة. وسيأتي ذكر بعضها فيما بعد. ومن ثم فوضع المصطلح المذكور في إطار بيان مفهوم البلاغة كما حدده القزويني كان أكثر مناسبة وأكثر شمولاً. وهذا ما جعله يلقي قبولاً تناسى معه المتأخرون إلى أيامنا هذه مفهوم البلاغة كما عرفه السكاكي (٨). ذلك أن تعريف القزويني جمع بين السياقين بكل صراحة ووضوح. ومن هنا كان الإخلال بأي من السياقين إخلالاً بالكلام البليغ، أما إذا تحقق ما هو مطلوب فيهما، فقد تحقق الكلام البليغ... ونحن هنا لا نريد أن نعيد القول فيما هو مشهور بالنسبة للسياق المقالي حيث طالب البلاغيون بخلوه من التناظر والتعقيد والتكرار المخل وغير ذلك من شروط أدراجها البلاغيون في مصنفاتهم، وتوقف عندها معظم دارسي البلاغة في العصر الحديث. أما السياق المقامي (مراعاة مقتضى الحال) فلمحوظ ارتباطه لدى السكاكي بعلم المعاني وفتونه المختلفة، وبخاصة في أضرب الخبر حيث تكرر ذكر حال المخاطب ووجوب مراعاته، إلا أنه ليس بالضرورة أن يكون هذا الارتباط وثيقاً، لأن استقراء الأمثلة كما ذكرنا يسقط هذا الارتباط، فالعلاقة بين المقام والمقال غير محكومة بطرائق التعبير في علم معين من علوم البلاغة. والأمثلة خير دليل على ما نقول، ويمكن أن نستحضر المشهور منها، فقد دخل «جرير على عبد الملك بن مروان فابتدأ يتشده»:

#### أتصحو أم فؤادك خير صاح

فقال له عبد الملك: يل فؤادك يا بن الفاعلة، كأنه استنقل هذه المواجهة إلا فقد علم أن الشاعر إنما خاطب نفسه...

ودخل ذو الرمة على عبد الملك... فأنشده قصيدته:

#### ما يال عينك منها الماء ينسكب

وكانت بعين الملك ريشة. وهي تدمع أبداً. فتوهم أنه خاطبه أو عرض به، فقال وما سؤالك عن هذا يا جاهل؟ فمقته وأمر بإخراجه.

وكذلك فعل ابنه هشام بأبي النجم وقد أنشده في أرجوزة:

#### والشمس قد كادت ولما تفعل كأنها في الأهل عين الأحول

وكان هشام أحول. فأمر به فحجب عنه مدة<sup>(٩)</sup>

فالمثالان: الأول والثاني يدخلان فيما يسميه البلاغيون (التجريد) وقد أدرجوه في علم البديع (١٠). فجرير في مطلع قصيدته لم يقصد الخليفة وإنما جرد من نفسه مخاطباً، وقد أشار ابن رشيقي إلى هذا في تعليقه، وكذلك الشأن مع ذي الرمة، إلا أن هذا الفن البلاغي لم يتواءم مع المقام وبخاصة أنه حاجاً الخليفة في مفتتح القصيدة، وليس الأمر أن الخليفة قد استنقل هذه المواجهة فحسب، بل ربما حمل المعنى على سوء ظن في مراد الشاعر، ومن ثم كان غضبه شديداً. والواقع أن اجتماع الأمرين هنا هو الذي دفع إلى عدم استحسان

قول الشاعر، فليس السبب في التجريد، وليس السبب كذلك في طبيعة الدلالة التي قصد بها نفسه، وإنما في الاثنين معاً، فاجتماعهما أفضى إلى ما أفضى إليه ... أما أبو النجم فإن الذي أخذ عليه التشبيه الذي ابتكره، والتشبيه هن من فنون علم البيان . ومن ثم فتخصيص السكاكي الحديث عن مراعاة مقتضى الحال في باب علم المعاني لا مسوغ له . وما نود إيضاحه إضافة لما سبق . هو أن الشعراء الثلاثة أدخلوا شعرهم الفصيح في سياق مقامى أفقده البلاغة عند المخاطب، فقد تحققت فيه شروط السياق المقالي - شروط الفصاحة - ولكنه افتقد شرط السياق المقامي، وهو المطابقة أو المناسبة للمقام، ولذا رأى بعض البلاغيين أن ليس كل كلام فصيح بليفاً، ولكن كل كلام بليغ فصيح ... وإذا كان السياق المقالي هو الأهم بالناية كما سبق أن بين ذلك بعض النقاد، فإن مثل هذه النصوص تفقد البلاغة مؤقّتا، ثم لا تلبث أن تجد السياق المقامي الذي تستعيد به بلاغته، ويبدو أن السكاكي من أجل هذا ركز في تعريفه للبلاغة على شروط تحققها في المقال، لأنه الأساس، واضعاً في اعتباره - على ما يبدو - أن المقال البليغ يجب أن يكون محققاً لمقتضيات مقامه على نحو ما بين في مواضيع سابقة من كتابه . إن العلاقة بين المقال والمقام علاقة شائكة ومعقدة، ولكنها في جانب منها علاقة كاشفة ومميزة للكلام البليغ من سواء على نحو ما ذهب إليه كثير من البلاغيين .

## ثانياً: الكشف عن المعنى المشكل؛

توقف المفسرون والأصوليون عند النصوص الدينية، واستخرجوا دلالاتها اعتماداً على السياق بنوعيه، وقد وضع المفسرون شروطاً في المفسر تتمثل في ضرورة إتقانه مجموعة من العلوم من بينها النحو، لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب كما يقول السيوطي (١١) . وفي هذا إشارة واضحة إلى الاهتمام بالسياق المقالي، أما السياق المقامي فتجلى في وفوفهم على أمور أهمها الاعتماد على أسباب النزول نظراً لما في معرفة سبب النزول من فوائد كثيرة أبرزها الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال . قال الواحدي : لا يمكن تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها (١٢) . وقد تتمتع دائرة السياق لفهم آية من القرآن . فتشمل النص القرآني نفسه، فما أجمل منه في مكان، فقد هسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر (١٣) . كما قد تشمل السنة فإنها شارحة للقرآن، ثم أقوال الصحابة ... والأصوليون وهم أيضاً طائفة من المفسرين، لديهم تمثل واضح لبناصر السياق اللفظية والاجتماعية وأثرها في تحديد المعنى (١٤) . ومن ثم كانوا يميزون بين الحقيقي والمجازي، والخاص والعام من خلال السياق، لأن الأنفاظ المفردة والتراكيب تتعرض بسبب السياقات اللفظية والمقامية لألوان من التفسير الدلالي (١٥) ... ويعتمد الأصوليون في تفسيرهم للنص على القرائن الحالية والقرائن اللفظية . أي أنهم يعتمدون على السياق بنوعيه للكشف عن المعنى أو تحديده . أما النقاد . في مجال الكشف عن المعنى المشكل فقد كانت لهم خطوات ملحوظة في استخدام السياق من



أجل هذه الغاية، ولعل ابن طباطبا أن يكون في مقدمة من أثار أهمية السياق المقامي في الكشف عن مثل هذه المعاني (١٦)، فبين أن للعرب أعرافاً تجرى بينهم، وقد تذكر في الشعر فلا يفهمها إلا من سمع بها كما سلكهم عن بكاء قتلاهم حتى يتحقق الثأر لهم، فإذا تحقق بكوا حينئذ قتلاهم ومثال ذلك قول الشاعر :

**من كان مسروراً بمقتل مالك**

**فليات نسوتنا بوجه نهار**

**يجد النساء حواسراً يندبته**

**يلطمن أوجههن بالأسحار**

**قد كن يكن الوجوه تسترا**

**هالآن حين برزن للنظر**

هالشاعر يريد أنه من كان مسروراً بمقتل مالك فليستدل ببكاء نسائنا وندبهن إياه على أنا قد أخذنا بثأرنا وقتلنا قاتله.

وكضربهم الثور إذا امتعت البقر من الماء . لأنهم يمتدنون أن الجن تركب الثيران فتصد البقر عن الشرب، وفي هذا المعنى قال الشاعر :

**أترك صامروينو عدي**

**وتفرم دارم وهم براء**

**كذلك الثور يضرب بالهراوي**

**إذا ما صاهت البقر الظماء**

وكزعهم أن المقاتلات وهي المرأة التي لا يبقى لها ولد إذا وطئت فتبلاً شريفاً بقي ولدها . وقد ورد هذا المعنى في قول الشاعر :

**تخلل مقاتلات النساء يطأه**

**يقلن ألا يلقي على المرء منزر**

فهذه الأشياء وغيرها . كما يقول ابن طباطبا . لا تفهم معانيها إلا سماعاً وربما كانت لها نظائر في أشعار المحدثين . من وصف أشياء تعرض في حالات غامضة، إذا لم تكن المعرفة بها متقدمة سر استنباط معانيها واستبرد المسموع منها (١٧) وابن طباطبا الذي كان له هذا الموقف الجلي من السياق المقامي، لم يهمل السياق المقالي، بل منحه كل عنايته من خلال حديثه عن بناء القصيدة، وما يجب مراعاته فيها (١٨) وكذلك عند حديثه عن الأبيات المحكمة والمتقاة والرديئة النسيج، وهو في هذه المواضع يحتمي بالسياق المقالي في أحواله

المختلفة مبنياً مستويات الضعف والقوة في النسيج الشعري، كاشفاً بعض المعاني التي أساء إليها الشعراء بسوء نظمهم، ويمكن الرجوع إلى هذه المواضع بسهولة في (عيار الشعر) . ولأبي بكر الصولي في دفاعه عن شعر أبي تمام نظرات ذكية تبرز دور السياق المثالي في الكشف عما غمض من شعره، بل إن تسويفه لهذا الفموض تسويغ مقنع، إذ يرى أن السبب في عدم فهم المتلقي لبعض معاني أبي تمام هو ثقافة الشاعر الواسعة التي تتجاوز حدود ثقافة المتلقي، ومن ثم فالسياق لدى لشاعر أوسع كثيراً من السياق الذي يتصوره المتلقي حين يتصدى للمشكل من أبياته . ولذلك يرى الصولي أن مثل هذا المتلقي لا يستطيع أن يتعامل مع شعر أبي تمام، أو يفهم مراده لأنه سيواجه خيراً لم يروه، ومثلاً لم يسمعه، ومعنى لم يعرفه مثله (١٩) . إن قول الصولي واضح في إبراز أهمية السياق المقامي في الكشف عن المعنى المشكل، وقد طبق هذا في شرحه لبعض أبيات أبي تمام لم يفهمها بعض من هاجم شعره (٢٠) .

يضاف إلى ما سبق إشارات لدى بعض النقاد تبرز ضرورة الاعتماد على السياق المثالي حتى يتبين المعنى، فقول الشاعر :

**هَذَاكَ لَوْلَا قَيْتُ سَعْدَ بِنِ مَالِكِ**

**لَلْقَيْتُ مِنْهُ بَعْضَ مَا كَانَ يَفْعَلُ**

يلقى عليه أبو هلال العسكري : فلم يبين عما أراد بقوله يلقي، أخيراً أراد أم شراً ؟ إلا أن يسمع ما قبله أو ما بعده، فيتبين لك معناه، وأما في نغم البيت فلا يتبين مغزاه (٢١) وشبيه بهذا ما نصادفه في بعض كتب شروح الشعر كالذي ورد في تعليق المرزوقي على البيت الآتي لأبي تمام :

**أَسْرَتْ لَكَ الْأَهَاقُ عَزْمَةَ هَمَّةٍ**

**جَبَلَتْ عَلَى أَنْ الْمَسِيرُ مَقَامُ**

حيث يشرح المرزوقي البيت على وجهين يرى الثاني منهما أجود لأن الأبيات التي بعد هذا البيت تدل عليه وتؤكد (٢٢) . ويمكن النظر إلى كتب شروح الشعر باعتبارها مجالاً يمكن ملاحظة دور السياق فيها لكشف المعاني، كما أن الكتب التي عنيت بمأخذ النقاد على الشعراء مجال آخر، لأن النقاد يقفون عند علاقات السياق المثالي، ودلالات السياق المقامي رغبة في كشف المعاني بقصد تأكيد المأخذ أو تسويقها ...

## ثالثاً: بيان أسرار الجمال في الكلام البليغ:

لم يكن جهد بعض النقاد مقصوداً على تمييز الكلام البليغ من سواه وإنما وجهوا جل اهتمامهم إلى الكشف عن أسرار الجمال في الكلام البليغ وكان السياق هو المعتمد، بل جلوه الأساس الأول الذي عليه المولى في تحقيق بلاغة القول، ومن ثم نجد إصرار أبي هلال على أن البلاغة تكمن في تحسين الكلام أصالة، وفي جمال المعنى تبعاً (٢٣)، وهذا الإصرار أو التأكيد على أن البلاغة تتحقق في تسويق الكلام ونظمه على نحو خاص، هو بيان لأهمية السياق المقالي، ودعوة للنظر فيه، والكشف عن علاقاته، للكشف عن جماليات الكلام البليغ، وتمثيل هذا فيما هو معروف في البلاغة ( بالنظم ) الذي أصبح نظرية واضحة المعالم على يد عبد القاهر الجرجاني، بعد أن جمع شتاتها ممن سبقه، وبلور معطياتها من خلال التحليل الرائع لنماذج مختلفة من النصوص الدينية والأدبية، والنظم لدى عبد القاهر هو أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تغل بشيء منها، (٢٤) وهو - عبد القاهر - لا يعني النحوبما هو معروف من أمره الآن، وإنما النحو بمفهومه الواسع الذي يتجاوز الوقوف عند الصفة المعيارية إلى البحث عن المزية التي تكشف في المسائل اللطيفة والفوائد الجلية والتي تتمثل في إثارة تركيب على آخر.. هذه المزية التي لم يبحث عنها النحاة، ولم يشغلوا أنفسهم بها، وجه إليها عبد القاهر كل طاقته، فكشف بعض دلائل الإعجاز في القرآن، وبعض جماليات الأسلوب الأدبي . هذه المزية تبدو لنا - كما علمنا عبد القاهر - وراء إثارة المبدع في اختيار كلمات دون سواها في السياق، وهذا الإثارة في الاختيار نظر فيه عبد القاهر معتمداً على معرفته الواسعة في النحو، فتوصل إلى نتائج باهرة أوضحت أن الكلام البليغ مستويات بعضها أجمل من بعضها الآخر، وهذا ما أكد السكاكي عند تعريفه للبلاغة . إذن فالنحو الذي يقصده عبد القاهر يعتمد على الدائرة التي حصره فيها المتأخرون، لأنه - عند عبد القاهر - النحو الذي يقف على دراسة التراكيب لإدراك الفروق بينها، وبيان فضل بعضها على بعض، ويتم ذلك بلفظ الفكر وثاقب الفهم. إنه في نهاية الأمر شيء يتعلق بالكلام لا اللغة، وصنعة تحتاج من المتكلم إلى التفكير والتروي، والدقة في الاختيار (٢٥) لقد وقف عبد القاهر عند أمثلة كثيرة يستجلي فيها مزايا النظم، فيرجع كل حسن في السياق المقالي إليه، انظر إلى تعقيبه على قول البحتري:

بلوثا ضرائب من قد نرى

فما إن رأينا فتحت ضريباً

هو المرء أبدت له الحاددا

ت عزمنا وشيكاً ورأيا صليبا

## تنقل في خلقي سؤدد

سماحا مرجى وبأسا مهيبا

فكالسيف إن جنته صارخا

وكالبحر إن جنته مستثيبا

يقول عبدالقاهر : ' فإذا رأيتها قد راقتك، وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازا، فقد فانظر السبب، واستقص في النظر، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر، وعرف ونكر، وحذف وأضمر، وأعاد وكرر، وتوخى على الجملة وجهها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو، فأصاب في ذلك كله، ثم لطف موضع صوابه، وأتى ما يوجب الفضيلة . أهلا ترى أن أول شيء يروقك منها قوله : ' هو المرء أبدت له الحادثات ' ثم قوله تنقل في خلقي سؤدد «بتكرير السؤدد» وإضافة «الخلقين» إليه، ثم قوله : «فكالسيف»، وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ، المعنى لا محالة : فهو كالسيف، ثم تكريره «الكاف» في قوله . ' وكالبحر ' ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه، ثم أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر وذلك قوله ' صارخا ' هناك 'ومستثيبا' . وهنا لا ترى حسنا تنسبه إلى النظم ليس سببه ما عدت، أو هو في حكم ما عدت، فأعرف ذلك ' (٢٦).

وهو حين يضع يده على المواضع المذكورة في النص، فإنه يؤكد أن هناك فروقا كثيرة لا حدود لها، ومن ثم فهو ينيه إلى أنه ليس إذا راقت التكرير في (سؤدد) من قوله ( تنقل في خلقي سؤدد ) فإنه يجب أن يروقك أبدا وفي كل شيء ذلك أنه ليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضوع، وبحسب المعنى الذي تريد والفرض الذي تؤم (٢٧)

إن النظم عند عبدالقاهر بهذا المعنى يؤثر قوانينه في كل شيء في السياق، حتى الصورة البلاغية، إذ لا تكون في موضع الحسن والمزية إلا إذا صادفت سياقاً يظهر حسنهما ومزيتها، فقول الشاعر :

سالت عليه شعاب الحي حين دعا

أنصاره بوجوه كالدنانير

' فإنك ترى هذه الاستعارة، على لطفها وغرابتها، إنما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهت، بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها، وإن شككت فأعمد إلى الجارين والظرف، فأزل كلا منهما عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه، فقل : « سالت شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره » ثم انظر كيف يكون الحال، وكيف يذهب الحسن والحلاوة (٢٨)

لقد ركز عبد القاهر على السياق المثالي وأبرز جماليات القول البليغ فيه، وهذا لا يعني أنه أهمل السياق المقامي ولكنه كان يفيد منه بالقدر الذي يسهم في تجلية العلاقات بين المفردات في السياق المثالي. ونحن لا

نريد أن نستطرد هنا، ولكن لو نظرنا - مثلاً في قوله تعالى: ( وجعلوا لله شركاء الجن ) سنلاحظ هذه الإفادة، حيث الربط بين السياقين واضح إذ يرمي التأثير المقدي بظلاله على علاقات السياق المقالي التي تؤكد بدورها البعد المقدي لدى عبد القاهر (٢٩).

إن جهود عبد القاهر - وإن لم تتجاوز الجملة غالباً - لا تحتاج إلى تقرير منا يقدر تميزها اللافت، يكفي أنه وعى في تلك الحقبة من التاريخ أن التركيز ينبغي أن يكون على السياق المقالي أصالة والمقامي تبعاً وهذا ما طلبه في تحليله للنصوص الدينية والأدبية على نحو تجاوز به ما كان متداولاً من شرح وتحليل . لقد كان احتفاء عبد القاهر الجرجاني بالسياق احتفاء من طراز فريد، قل أن تجود الأيام بمثله ...

### النقد والسياق في العصر الحديث:

وتنوعت المناهج النقدية الحديثة في معالجتها للنصوص الأدبية، واختلفت كذلك في ذكر المصطلح أو في ممارسة مفهومه دون ذكره، وهي في مجملها تكاد تنقسم إلى طائفتين الأولى صبت اهتمامها على مضامين النصوص، لتحديد رسائلها التاريخية أو الاجتماعية أو النفسية، أما الأخرى فقد اتجهت إلى الأشكال أو الأبنية النصية لأنها ألححت على البحث عن طرائق تؤدي إلى تحقيق الموضوعية من خلال توجيه الأدوات النقدية إلى مادة الأدب، أي لفته الفيزيائية المألقة أمام الناقد . ولذا كانت العلامة الغفوية المادية الظاهرة هي محط الاهتمام ومثار النشاط التحليلي للكشف عن العلاقات المتميزة بين هذه العلامات وبيان خواص التشكيلات الأسلوبية للنص .

ولعلنا نلاحظ في المدرستين الماركسية والنفسية ذلك التوجه الواضح إلى مضمون النص أكثر من شكله، فالنقد الماركسي «يعلل الأدب على أساس من الأوضاع التاريخية التي تنتجه، ولذلك يتطلب خبرة بالأوضاع التاريخية للأعمال الأدبية» (٢٠) وهذا لا يعني إهمال الشكل في النقد الماركسي فلشكل اعتباراته الخاصة في هذا النقد، ولكن المشهور في نتاجات نقاده أنهم لم يبذلوا الجهد الكافي لمعالجة قضية الشكل في الفن، وأنهم حصروا أغلب جهودهم في المتابعة المضمونية للمضمون السياسي (٢١) بل إن المضمون هو الذي يفرض نوع النصوص المدروسة، لأن النقد الماركسي يحتقي بفحص الأشكال الأدبية التي تتكبد مباشرة على القضايا التاريخية والاجتماعية في صلب مادتها، وهو احتفاء يشير إلى أهميتها الأيديولوجية (٢٢) ... مثل هذا الاهتمام بالمضامين يعني فيما يعني الاعتماد عند التحليل على السياق المقامي، ومنحه الأولوية، وهي أولوية نجدها في نقد المدرسة النفسية الذي ازدهر بفضل فرويد . وقد حاول أصحاب هذه المدرسة تفسير عملية الخلق الفني، وتفسير العمل الفني بالرجوع إلى حياة الفنان وما يحيط به من مؤثرات (٢٣) ...

وربما تكون الشكليات الروسية رد فعل على الماركسية والنفسية وغيرهما من المدارس أو المناهج التي تقوم على دراسة الأدب من خلال التركيز على محتواه أو موضوعه، ومن ثم علاقاته بالسياق المقامي، ولذا كانت إحدى

استراتيجيات هذه المدرسة كما يذكر أحد النقاد هي معارضة الرأي الشائع الذي يرى أن وظيفة الأدب تمثيل الحياة ... (٤٢)

لقد أفاد أقطاب الشكالية الروسية وسواهم من التصور الذي وضعه ( سوسير ) لدراسة العلامة اللغوية، ومن ثم كانوا يرون النص الأدبي بنية سيميوطيقية أكثر مما يرونه تمثيلاً يحاكي الواقع أو انعكاساً للانفعال الثقلي بالتاريخ وعلم الاجتماع والميرة، وعلم النفس والسياسة الخ (٢٥) لأن هدف الفن فيما يرى هؤلاء هو نقل الإحساس بالأشياء كما ندركها وليس كما نعرفها، وتقنية الفن هي إسقاط الألفة عن الأشياء أو تفريبها وجعل الأشكال صعبة، وزيادة صعوبة فعل الإدراك، والفن هو طريقة لممارسة تجربة فنية الموضوع، أمّا الموضوع ذاته فليس له أهمية ... (٣٦)

على أن مثل هذه الرؤى - التي وسمت هذه المدرسة بالشكالية - طرأ عليها بعض التحول، وبخاصة في المرحلة المتأخرة من عصرها عندما ظهر ما يسمى بمدرسة ( باختين ) التي جمعت بين الشكالية والماركسية، فقد ظلت شكالية في اهتمامها بالبنية اللغوية للأعمال الأدبية، ولكنها تأثرت تأثراً عميقاً بالماركسية في إيمانها بأن اللغة لا يمكن فصلها عن الأديولوجيا (٢٧) ولكن باختين فيما يرى (رامان سلدن) لم يعالج الأدب بوصفه انعكاساً مباشراً للقوى الاجتماعية، بل أبقى على اهتمام بالبنية الأدبية شكلي الطابع... (٢٨) ولقد التقى النقاد الجدد بالمدرسة الشكالية في اهتمامها بالسياق المثالي، فالتقد الجديد

New Criticism جاء ليعترض على بعض الممارسات النقدية التي تتسم بالانطباعية والتاريخية مما يجعلها لا توجه إلى النص الأدبي ذاته (٢٩) ولعل مبدأ الشكل العضوي للعمل الفني الذي طوره هؤلاء عن الرومانسية يعلن بأن النص كبنية مكتفية ذاتياً كائناتات والحيوانات، وتصبح الأسئلة عن الظروف التاريخية التي تحيط بتصور النص واكتماله أسئلة غير ملائمة.. (٤٠) إن الحديث عن السياق كان بارزاً لدى بعض نقاد هذه المدرسة، فقد تحدث (ريتشاردز) عن نظرية للسياق فالكلمات لديه ينشط بعضها بعضاً وتحدد صفاتها بكامل السياق الذي تشكله.. كما أن الاستعارة مثل لامتزاج السياقات، ويقصد امتزاج الحقول الدلالية في بنيتها، وهو بهذا يؤكد دور السياق المثالي دون المقامي، بل إن المأخذ المصرح به على نقد أصحاب هذه المدرسة وبخاصة (إيمسون) أنه قد يهمل الجانب الاجتماعي... (٤١)

وإذا كانت الشكالية تمثل المرحلة الأولى من المنهج البنيوي في دراسة الأدب، فإن هذا المنهج بدأ خطواته الحقيقية بعد الحرب العالمية الثانية ولقى رواجاً متقطع النظر حين اعتمد الدارسون في قراءة المجالات الثقافية المختلفة، وهذا ملحوظ في أعمال ( التوسير ) في النظرية الماركسية، و ( لا كان ) في التحليل النفسي ( رولان بارت ) في الأدب والثقافة، و ( هوكو ) في التاريخ وبنية المعرفة .. والمنهج البنيوي يركز معظم اهتمامه - في دراسة الأدب - على الجوانب الشكالية للتصو، لأن السياق المثالي كان هاجسه الأساسي من خلال الإعلاء من شأن الدال، فبارت الذي بدأ شكلياً أخذ يزيد فيما بعد تركيزه على النص، ذلك التركيز الذي نسي النظرية السيميولوجية.. (٤٢) وراح (بارت) يجري وراء اقتصاص اللذة والوصول إلى التشوشة بوساطة الألما

الدلالية التي يمكن أن يفضي بها النص. إن إسهامه النقدي ميني على أمور يأتي في مقدمتها كما يذكر ( هيو ديفيد سون ) أنه يضع الأدب في السياق العام للغة، وليس السياق العام للأشياء أو الفكر... (٤٣) ومن هنا نبع بحثه عن التناص بين النص المقروء والنصوص الأخرى، لينسف بذلك مقولة البنية النصية المكتفية بنفسها... ويبدو منهج (لوسيان جولدسمان) في البنيوية التوليدية أو التكوينية كما يصطلح آخرون، غير مقبول لدى بارت، وهو منهج ينطوي على رفض للشكلية وللبنوية في صورتيهما لدى بارت ومن على شاكلته، فهو يرفض الخلط بين المادة الجدلية وبين نظريات ( هيبولت تين ) التي تقسم العمل الأدبي بوساطة سيرة الكاتب والبيئة التي عاش فيها، لأنه يرى الإبداع الأدبي كياناً ميتافيزيقياً مفصلاً عن باقي الحياة الاقتصادية والاجتماعية، ويرى - اعتماداً على المادة التاريخية - أن العنصر الأساسي في دراسة الإبداع الأدبي هو كون الأدب تعبيراً عن رؤية العالم، وفي كون هذه الرؤية ليست وقائع شخصية، بل وقائع اجتماعية... (٤٤) ومن هنا فهو يرى أن سيرة الكاتب ليست عنصراً أساسياً لتفسير العمل الأدبي، كذلك فإن معرفة فكره ونواياه ليست عنصراً جوهرياً في فهم ذلك العمل، إذ المهم أن يفهم العمل لذاته، وأن يشرح مباشرة بواسطة تحليل مختلف الطبقات الاجتماعية (٤٥) إن جولدسمان يركز على بنية الأدب، وهذا صحيح، ولكنه كان مشغولاً أكثر بالكيفية التي تولد بها الأبنية العقلية على المستوى التاريخي، أي انه يركز على العلاقة بين رؤية العالم والأوضاع التاريخية التي تولدها.. (٤٦) ومن الواضح أن جولدسمان حاول الجمع بين السياقين المثالي والمثالي في قراءته للنصوص الأدبية غير أن منهجه كما يرى ( تيري ايجلتون ) تحيط به نواقص منها أن العمل الأدبي لديه بدا تعبيراً مباشراً عن وهي الطبقة الاجتماعية، وكذلك يتسم هذا المنهج بالسميرية لأنه تحول في آخر أعماله إلى مجرد صياغة آلية لعلاقة البنية الفوقية بالبنية التحتية في العمل الأدبي، مما يعني أن اهتمامه بالسياقين لم يكن على مستوى واحد عند المعالجة النقدية، إذ بدا طفيان مفاهيمه الاجتماعية على تحليله الأدبي واضحاً على نحو أشار إليه بعض النقاد... (٤٧)

ويعد الاتجاه الأسلوبية في النقد من الاتجاهات التي حظي السياق فيها بجهد ملحوظ، فقد بدا على خلاف المناهج السابقة - عدا النقد الجديد - مصطلحاً له حضوره عند معالجة النصوص، إذ يرى ( ريفاتير ) أن السياق الأسلوبية: ' هو نسق لغوي يقطعه عنصر غير متوقع'... (٤٨) وسعياً لكشف الانحراف في الأسلوب جعل ريفاتير السياق المثالي معياراً يرصد من خلاله هذا الانحراف، لذا يقول إن افتراض أن السياق يقوم بدور المعيار وأن الأسلوب يتحقق بانحراف عن هذا السياق هو افتراض مثير... (٤٩) وعلى هذا فالتركيز لديه على السياق المثالي وليس على المثالي... وسيأتي الحديث عن ريفاتير عند عرض موقف الدكتور شكري عياد فيما بعد...

## نظرية السياق:

أصبح السياق يمثل نظرية شهيرة من نظريات علم الدلالة، وقد اكتسبت هذه النظرية شهرتها بفضل العالم الإنجليزي فيرث Firth ولكن هذا لا يقلل من جهود العالم الأنثروبولوجي البولندي مالنوفسكي الذي سبق إلى مصطلح Context of Situation سياق الحال أو الموقف، ولكن فيرث طور جهود مالنوفسكي، ووسع من دائرة السياق ورأى أن الوصول إلى معنى أي نص لغوي يستلزم (٥٠):

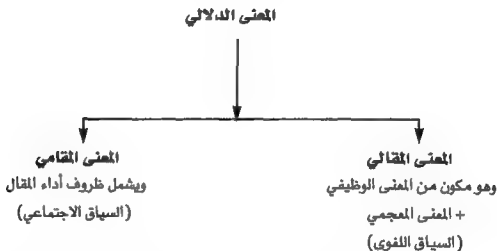
- ١- أن يحلل النص اللغوي على المستويات المختلفة: الصوتية، والصرفية، والتراكيبية، والمعجمية...
- ٢- أن يبين «سياق الحال»: شخصية المتكلم، وشخصية السامع، وجميع الظروف المحيطة بالكلام.
- ٣- أن يبين نوع الوظيفة الكلامية: تمن، إغراء ..
- ٤- أن يذكر الأثر الذي يتركه الكلام: ضحك، تصديق، سخرية...

وبهذا يتجاوز فيرث مفهوم المعنى لدى (سوسير) القائم على العلاقة بين الصوت والصورة الذهنية، ويتجاوز مفهوم (بلومفيلد) القائم على العلاقات المادية الآلية، ومن هنا فالمعنى لديه هو «محصلة مجموعة من العلاقات والخصائص والميزات اللغوية التي نستطيع التعرف عليها في موقف اجتماعي معين يحدده لنا السياق الذي يحدث فيه الكلام» (٥١) ولقد شاعت مقولات فيرث وكانت محل تقدير من جاء بعده. وأفاد منها اللسانيون في مختلف تخصصاتهم. وتفرع مفهوم السياق لديهم، وكثرت المصطلحات الدالة على هذه المفاهيم، منها: السياق اللغوي، والسياق العاطفي، وسياق الموقف، والسياق الثقلي (٥٢)، ونجد كذلك: السياق القولي، والسياق التواصل، والسياق الكلي (٥٣)، كما نجد: السياق الأصغر، والسياق الأكبر... (٥٤) إلخ.

ولم يتحدد مفهوم السياق في العربية إلا بفضل بعض الباحثين في اللسانيات، فالمعجم العربي القديم كما مر بنا لا يذكر شيئاً ذا بال، كما أن أحدث المعجمات وهو المعجم الوسيط لا يذكر سوى أن سياق الكلام هو تنافه وأسلوبه الذي يجري عليه (٥٥). ويذكر صاحباً معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب أن Context هو القرينة التي تمنع من إرادة المعنى الأصلي، والقرينة قد تكون لفظية، وقد تكون حالية، وهذه الأخيرة يعبر عنها بالسياق (٥٦) أما الخولي، وهو صاحب معجم لغوي متخصص، فيسوي بين السياق والقرينة، والسياق Context عنده هو البيئة اللغوية Environment المحيطة بالفونيم والمورفيم أو الكلمة أو الجملة (٥٧)، وعبارته تشير إلى السياق اللغوي (المقال) دون سواه. ويعود الفضل في تحديد السياق، كما ذكرنا، إلى الباحثين الذين قرؤوا فيرث والتراث العربي، ولعل الجهد البارز في تحديد هذا المصطلح وبيان وظائفه يرجع للدكتور تمام حسان الذي رأى أن مصطلح Context قد جرى على أقلام الكثيرين من الكتاب في دراسة المعنى، بمعان مختلفة باختلاف فرع المعرفة الذي يستخدم فيه الاصطلاح. وأحياناً باختلاف الكتاب في نفس



الفرع حتى لحقه الغموض (٥٨) . على أن إزالة هذا الغموض تمت بفضل ما كتبه هذا الباحث الرصين في الدلالة، فكان لهذا أثره في آخرين ممن بذلوا جهداً في المجال نفسه وانتهوا إلى ما انتهى إليه، وهو أن الدلالة التي يبحث عنها المتلقي في النص هي محصلة سياقين: السياق اللغوي (المقالي)، والسياق الاجتماعي أو سياق الموقف، وقد وُضع هذان السياقان في مخطط على النحو الآتي (٥٩) :



ولعل المشهور بين كثير من الدارسين أن السياق إذا ذكر انصرف إلى السياق الاجتماعي (المقامي)، مع أن الأصل أنه يشملهما . بل إن السياق اللغوي (المقالي) هو الأولي باهتمام الدارس، يليه السياق المقامي، لأن اللغة دال وما تشير إليه هو المدلول، ومن ثم فإن الاتصال يكون ابتداءً بالمدال الذي يحيلنا على مدلوله، ولذلك كان النظر في علاقات الدوال ببعضها مجاورة واستبدالاً، طريقاً أساسياً لفحص المعنى أو الوصول إليه، فتفسير الدلالة في السياق المقالي يتم اعتماداً على ما بين العناصر اللغوية من علاقات جوارية أو تبادلية كما يؤكد أحد اللسانيين (٦٠)، هذا التقديم للسياق المقالي أحدث انقساماً بين علماء اللسانيات، فمنهم من ذهب إلى تقديم السياق المقالي ليرى أهميته معرضاً بالآخر (٦١)، ومنهم من ذهب إلى شأن السياق المقامي، كاشفاً دوره البارز في تفسير النص (٦٢).

إن الوصول إلى المعنى، في صورته الشاملة، كما يقول الدكتور تمام حسان يقتضي الاهتمام بالسياقين: المقالي والمقامي، وذلك من خلال تحليل المعنى الوظيفي ( الصوت والصرف والنحو) وتحليل المعنى المعجمي، مع عدم إهمال السياق المقامي نظراً لأهميته في فهم المعنى فالذي يقول لفرسه عندما يراها أهلاً بالجميلة يختلف المقام معه عن الذي يقول هذه العبارة لزوجته، فمقام توجيه هذه العبارة للفرس هو مقام الترويض وربما صاحب ذلك ربت على كتفها أو مسح على جبينها . أما بالنسبة للزوجة فالمعنى يختلف بحسب المقام الاجتماعي أيضاً، فقد تعال هذه العبارة في مقام الغزل أو في مقام التوبيخ أو التمييز بالدماة . فالوقوف هنا

عند المعنى المعجمي لكلمتي «اهلاء» و«الجميلة» وعلى المعنى الوظيفي لهما، وللباء الرابطة بينهما لا يصل بنا إلى المعنى الدلالي، ولا يكون وصولنا إلى هذا المعنى الدلالي إلا بالكشف عن المقام الذي قيل فيه النص (٦٣) ولا تقف أهمية السياق المقامي عند هذا الحد، إنما تتجلى أيضاً في تفسير المواقع النحوية، فجملة «صعدت علواً» مثلاً يمكن أن تختلف معاني المنصوب فيها على النحو التالي (٦٤) :

- ١- المفعول به إذا فهمنا من المقام «تعدية» ويكون المعنى «صعدت مكاناً عالياً».
- ٢- نائب المفعول المطلق إذا فهمنا من المقام «توكيداً» والمعنى حينئذ «علوت علواً».
- ٣- المفعول لأجله إذا فهمنا من المقام «سببية» والمعنى على ذلك «صعدت لأجله».

فإذا كان المعنى الوظيفي يحدده النظام في اللغة والموقع في السياق المقالي، وإذا كان المعنى المعجمي يحدده العرف الاعتباري الذي يربط بين الكلمة ومدلولها فإن المقام أو السياق المقامي يعين أولاً على تحديد هذه المعاني جميعاً بما يستفاد منه من القرائن المعنوية، ويعين ثانياً على استكمال المعنى الدلالي الأكبر (٦٥).

ويمكن القول بعد هذا العرض السريع لأهم الاتجاهات النقدية ولجهد اللسانيين أجنب وعرباً إن السياق أصبح مصطلحاً واسع الانتشار في الدراسات اللسانية والنقدية، ولذا احتل مكانه أيضاً في المعاجم المختلفة، فالسياق Context كما يرى (روجر فولر) (٦٦) أضفى مفهوماً مركزياً في اللسانيات الفلسفية الحديثة، وفي النقد الأدبي أيضاً على نحو أوسع، وأنه يجب استبدال الجملة التي تقول : «إن التفسير لمنطوق ما يعتمد على السياقات التي وقع فيها» بالجملة المضللة التي تقول : «إن المعنى لكلمة ما هو في استخدامها في اللغة، ذلك أن السياق هو الذي يحدد معنى المنطوق أو الكلمة، وليس مجرد استخدامه في اللغة، على اعتبار الفارق بين اللغة والكلام كما هو مشهور لدى اللسانيين، ويتحدد مفهوم السياق لدى (مارتن جرائ)، على نحو أكثر وضوحاً إذ يقترب به من الدلالة في المعاجم اللغوية غير المتخصصة، فالسياق Context لديه يعني الأجزاء التي تقع مباشرة قبل قطعة مختارة في عمل أدبي أو بعدها . أي أنه الكلمات أو الأفكار التي تحيط بجملة وتمنحها المعنى الخاص بها (٦٧)، على أن نطاق السياقات التي تقع ضمنها المنطوقات تمتد من اللسانيات الدقيقة (الصوتية والصرفية) إلى الفلسفة باتساعها . ومهمة النقد في جانب منها، تتمثل في ربط الكلمات والعبارات والجمال والأجزاء الأخرى من الأعمال الأدبية بسياقاتها اللسانية، أما الجانب الآخر من مهمة النقد فتستدعي ربط الأعمال الأدبية نفسها بالسياقات النفسية والاجتماعية والتاريخية ذات الصلة (٦٨) . وهاتان المهمتان هما عينهما ما حدده اللسانيون بالسياق اللغوي (المقالي) والسياق الاجتماعي (المقامي) . ويبرز أحد المعجمات الأسلوبية مفهوم السياق ووظائفه، ويقف عند المصطلحات المتصلة به، ثم يبين أن هناك نوعين من سياق الموقف Situational Context في الأدب (٦٩).

١. سياق العالم الذي خلقه النص واستنبط منه، السياق الأيديولوجي وكذلك الحسي.
٢. سياق الموقف العريض للعالم غير الخيالي، وسياق المعارف المشتركة .

وعند النظر في المعجمات العربية المناظرة في اللغة والأدب، وقد مر ذكر بعضها، نجد أن السياق لم يحظ بها يستحق من البيان، بل إن بعضها، وقد صدر في السنوات الأخيرة، يكشف إما عن ضعف في المتابعة أو اضطراب في المرض (٧٠)، ولا ندري أم لم يدخل السياق بدلالاتيه المشهورتين في المعجم العربي ٩ .

### موقف النقد المعاصر من السياق :

وتواصل مع ما سبق فإن الغرابة تزداد لخلو المعجم العربي من المفهوم العام للسياق على الرغم من شيوعه لدى اللسانيين، كما رأينا، وشيوعه كذلك في المعالجات النقدية العربية كما سنرى.

ولعلنا في عرضنا السابق للاتجاهات النقدية لسنا الصلة الوثيقة لبعض نقادنا بأهم منجزات النقد الحديث . ونستطيع أن نقول إن النقاد العرب فيما يخص قضية السياق قد تأثروا بـ ( رومان ياكوسون )، وميشيل ريفاتير )، على نحو ملحوظ وكلاهما من ذوي الأثر في الدراسات اللسانية والنقدية المعاصرة . وفي المقابل نجد لدى كل من الدكتور شكري عياد والدكتور عبدالله الفذامي عناية مشهودة بقضية السياق . أما الدكتور الفذامي فقد بدأ من العناصر الستة التي حددها ياكوسون في نظرية الاتصال: مرسل، رسالة، مرسل إليه، سياق، شفرة، وسيلة اتصال . والسياق عند ياكوسون هو الطاقة المرجعية التي تشكل خلفية للرسالة تمكن الملتقي من تفسيرها وفهمها . ويركز الفذامي على ما يسميه 'السياق الأدبي' فكل جنس أدبي سياقه الذي يفهم في إطاره 'القصيدة تنرس نفسها في الشعر الذي من نوعها والقصة والمقالة كل منهما في جنسها الخاص بها، وتكون بذلك نصاً من نصوص تتداخل وتتشارك لتؤسس فيما بينها سياقاً أدبياً يتميز حتى يصبح جنساً محدداً كالشعر العذري، والشعر الحر، والرواية، والمسرحية (٧١) .. ويرى الفذامي أن معرفة هذا السياق عملية ضرورية لتذوق النص وتفسيره، وكل عمل أدبي تختلف قيمته بناءً على جنسه وسياقه ويؤكد أن عدم معرفة السياق الأدبي 'أوجدت في ثقافتنا اليوم أناساً يقرؤون الشعر ( والحديث منه خاصة ) مثلما يقرؤون المقالة، ويطلبون في الشعر سياقاً مثل سياق الحديث الصحفي، فيطلبون فهم كل كلمة في الشعر وكل جملة فيه بمعنى محدد مثل ما يجدون في معاجم اللغة، فإذا أعجزهم وجود هذا راحوا يرمون الشعر بتهمة الغموض والغرابة . ولو أدركوا أن الشعر جنس أدبي يتميز عن سواه من أجناس القول، وأن له سياقاً يوجه نصوصه، ويتحكم بفهمها وتفسيرها ... لو أدركوا هذا لعرفوا مسالك الشعر' (٧٢) ... ويأتي الفذامي على ذكر (رولان بارت) وتأكيديه السياق، وهو ناقد سبق أن ذكرنا أنه مهتم بالسياق المقال، ولكن الفذامي يستخدمة تمهيداً للحديث عن التضاد Intertextuality الذي يراه مفهوماً متطوراً جداً هيكتشف حقائق التجربة الإبداعية، وفي تأسيس العلاقة الأدبية بين النصوص في الجنس الأدبي الواحد . وفي قيامها، على سياق يشملها ... (٧٣)

إذن مفهوم السياق لدى الفذامي مرتبط بمفهوم السياق الأدبي، مما يعني أن السياق يمكن أن يكون ثلاثة أنواع: السياق المقال، والسياق الأدبي والسياق المقامي، والحق أن معرفة الجنس الأدبي باعتباره سياقاً لا تكفي

في معظم الأحيان لشرح كثير من النصوص أو فهمها أو تنوعها وبخاصة في الشعر الحديث أو القصة القصيرة أو الرواية، وذلك لأسباب منها أن هناك سياقاً آخر يجب وضعه في الاعتبار وهو السياق الكبير الذي يحمل الأبعاد الاجتماعية والثقافية والنفسية، إنه السياق المقامي فهو يتجاوز في أبعاده المختلفة حدود الجنس الأدبي بل الأجناس الأدبية..

أما الدكتور شكري عياد فقد عرض للسياق في إطار حديثه عن الانحراف بوصفه ظاهرة أسلوبية في النص، فرفض أن تتخذ البنية العميقة أساساً لتعيين الانحرافات الأسلوبية وهو ما اقترحه أحد أتباع (تشومسكي)، كما رفض مقولة الانحراف النحوي على الوجه الذي ذهب إليه آخر من أتباع تشومسكي، ورأى الدكتور عياد أن هذين التابعين ينظران إلى القاعدة، ولا ينظران إلى الاستعمال «أي أن كليهما يلقي تأثير السياق الخارجي على السياق اللغوي، فهون إحدى الجملتين أشد انحرافاً من الأخرى مرتبط بالمعنى، والمعنى مرتبط بالسياق الخارجي أو المناسبة، إلى درجة حملت بعض اللغويين على اعتبارهما شيئاً واحداً» (٧٤)... ويعتمد الدكتور عياد على (ريفاثير) في مناقشة معيار السياق بوصفه معياراً لاكتشاف الانحرافات في النص. فريفاثير يريد بالسياق Context السياق اللغوي (المقالي) دون السياق الخارجي (ظروف القول أي السياق المقامي). وهذا ما يخالفه فيه الدكتور عياد الذي يصطلح النسق للسياق اللغوي ويبقى السياق للمعنى العام (٧٤) ويطلق ريفاثير على وحدته الأسلوبية السياق الأصغر وهذه الوحدة تشكل مع الانحراف مسكلاً أسلوبياً، ولكن هذا السياق الأصغر يمكن أن يدخل في سياق أكبر أي أن التأثير الأسلوبى هنا يتجاوز حدود القطبين (سياق + مخالفة) ليشغل سلسلة لغوية ممتدة ويكون السياق الأصغر جزءاً منها (٧٦)... فالمسلك الأسلوبى إنما يكتسب هذه الصفة بالنسبة إلى سياق معين؛ مثال ذلك أن الجملة القصيرة في سياق من الجمل الطويلة تعد مسكلاً أسلوبياً، وكذلك العكس وما دام المسلك الأسلوبى قائماً على مخالفة التوقع لإثارة الانتباه، فكل كسر متعمد للسياق هو مسلك أسلوبى (٧٧). على أن هذه الآراء لريفاثير وغيرها التي عرضها الدكتور عياد وناقشها دفعت إلى تقديم تصوّره للسياق، وبيان موقفه منه، حيث ذهب يؤكد أهميته عند تحليل أي نص أدبي، لأن تغير السياق يمكن أن ينقل عبارة واحدة من مدح إلى ذم، ومن تقدير مجرد إلى تلميح خفي إلى غير ذلك مما أشار إليه من قبل الدكتور تمام حسان. وهو على الرغم من تسليمه بأن مدلول الكلمة المفردة يتغير أيضاً بتغير السياق اللغوي المقامي، فإنه لا ينفي أن ثمة دلالة للكلمة المفردة، إذ لو خلت الكلمة المفردة من أي دلالة لبطلت وظيفتها في السياق. ويفضل القول في هذا المعنى فيقول: ولو جاز لنا أن نقول مع ريتشاردز (إن ما تعنيه الكلمة هو الأجزاء الناقصة من السياق) ... دون أن نحدد معنى تقريبياً نبدأ منه، لبقى السياق نفسه غير مفهوم، لأننا لا نستطيع أن نستخرج معنى مجهول (س) إذا كانت المعادلة التي بين أيدينا مكونة كلها من مجهولات. ولكننا نقبل الدلالة الضمنية لهذا التعريف وهي أن ثمة معاني احتمالية للكلمة، وإنما يتحدد أحدها أو بعضها إذا فهم السياق. وما دام هذا القول صادقاً على جميع الكلمات في السياق، فطبيعي أن يكون فهم النص الأدبي عملاً قائماً على الحدس إلى حد كبير (٧٨). ونشير هنا أولاً إلى أن عملية فهم النص الأدبي القائمة على الحدس هي مقولة

(ليوشيتسر) الذي ترجم له عياد إحدى دراساته (٧٩)، أما ثانياً فإنه من الواضح أن الدكتور عياد لم يوجه كلام ريتشاردز الوجهة المناسبة في البداية، لكنه عاد فاقرب من الدلالة التي كان يرمي إليها، إذ إن ريتشاردز لم يقصد أن الكلمة المفردة لا دلالة لها إلا بالسياق، وإنما قصد أن دلالتها يجب أن تتسجم مع المعنى الذي يقتضيه السياق، وهو معنى سيظل ناقصاً إن لم تسهم فيه هذه الكلمة...

وينتهي أستاذنا الدكتور عياد إلى أن كلمة «السياق» كلمة مطاطة، سواء قصدنا بها السياق اللغوي أو السياق الثقافي، بل إنه يرى أن السياق الثقافي، وهو ظروف القول أمر يدفع للتساؤل: فأين نقف بهذه الظروف؟ هل تكفي بالظروف المباشرة أو نبعث عن الأسباب البعيدة؟ وأين تنتهي هذه الأسباب؟ أليس كل ما تحت الشمس في نهاية الأمر، متصلاً ببعضه ببعض، ومؤثراً بعضه في بعض (٨٠)؟ ومن هنا، ذهب يحذر من سوء فهم السياق الثقافي، ويدعو إلى ضرورة الاهتمام بالسياق اللغوي وبخاصة في مجال الدراسة الأسلوبية ذلك أن أهمية السياق اللغوي تفوق كثيراً أهمية السياق الخارجي، فالعلاقات الداخلية - الألفية والرأسية - بين الوحدات اللغوية التي يتكون منها النص هي عمدة التفسير الأدبي، ومهما يكن بحث هذه العلاقات قائماً على الحدس، فهو حدس يمكن اختيار صحته ونحن ماضون في القراءة. أما بحث العلاقات بين هذه الوحدات اللغوية منفردة أو مجتمعة وبين الوقائع الخارجية أياً كان نوعها فقد يؤدي إلى فروض بعيدة يصعب التحقق من صحتها إلا بالرجوع إلى النص نفسه، وذلك لسببين: أولهما سعة المجال الافتراضي، وثانيهما: أن الابداع الفني يبعد بين الرموز اللغوية وبين الوقائع الخارجية المحيطة بها. وليس معنى ذلك إهمال هذا النوع الثاني من البحث، بل أن يكون مترتباً على النوع الأول ومكملاً له. فكما أن سلسلة الأنساق والانحرافات تكون نسقاً أكبر يفسر بعضه بعضاً، فإن السياق الخارجي يمكن أن يفسر الكثير من أجزاء ذلك النسق الأكبر أو السياق اللغوي، كما يمكن أن يفسر جانباً كبيراً من دلالة العمل الأدبي في مجموعة باعتباره علامة (٨١).

إن ما تجلّى من أهمية السياق، وأهمية وظيفته عند التحليل الأدبي لدى الناقدين: الغداسي وعيا، لا يعني، كما سبق أن أشرنا، أن حديث السياق مقصور عليها، ولكنهما كانا أكثر احتفاء به من زاوية النقد، ومن ثم فإن هناك نقاداً لسانيين، ولسانيين نقاداً، عرضوا للسياق، كالدكتور صلاح فضل ثم الدكتور سعد مصلوح (٨٢). ولقد بذل الدكتور سعد مصلوح جهداً طيباً في دراساته الأسلوبية كشف من خلالها العلاقة الوثيقة بين السياق الثقافي والسياق الثقافي، وأن هناك ما يدعى بأسلوبيات المقال، وأسلوبيات المقام معتمداً في ذلك على «هالدي» و«وانكست» مبيناً أن العلاقة جدلية بين المقام والمقال فهي تسير في اتجاهين على نحو مستمر، فكما أن المقال دليل على المقام، فكذلك نجد المعرفة بالمقام جوهرية في فهم المقال (٨٣) ... هذه العلاقة بين المقام والمقال علاقة مقعدة - كما يذكر مصلوح - وبخاصة في بعض فنون القول كالمعارض والتوبيخ والسخرية، وهي فنون تعتمد على المفارقة القائمة بين أجزاء المقال، أو المفارقة القائمة بين المثال والمقام (٨٤). وقد مثل للمفارقة الأولى بقوله تعالى: (هبطهم بذباب أليم) مقارنة بقوله تعالى: (وبشر الصابرين)، كما مثل للمفارقة الأخرى بقوله تعالى: (ذق إنك أنت العزيز الحكيم) مقارنة بقوله تعالى (هذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً) والحقيقة إن

العلاقة بين المقام والمقال علاقة شائكة ربما أوقعت الباحث الكريم في تمثيل قد يحتاج إلى مراجعة، لأن المفارقتين من مجال واحد لا غير هو المفارقة القائمة بين أجزاء المقال، فتحن حين ننظر إلى سوابق الآيتين في المفارقة الثانية نجد أن السياق المقالي هو الكاشف لهذه المفارقة ومن ثم لا نكاد نلمس فارقاً كبيراً في التمثيل بين المفارقة الأولى والثانية، مما يؤكد حقيقة تعقد العلاقة بين المقام والمقال ...

إن دراسة السياق لدى اللسانيين والنقاد كشفت عنه أمور كثيرة تتعلق بهذا المصطلح، ولكن أياً من اللسانيين أو النقاد - ممن عرضنا لهم - لم يذكر، أو لم يشير إلى مصطلح 'النقد السياقي' هاتين نجد هذا المصطلح ؟

### مصطلح النقد السياقي:

ظهر هذا المصطلح في فترة متأخرة عن الممارسة الحقيقية لمفهوم السياق المقامي على نحو ما أشرنا إليه في بعض المدارس النقدية وبخاصة الماركسية والنفسية .

يقول جيروم ستولنيتز: Jerome Stolzitz النقد السياقي Contextual Criticism هو ذلك النوع من النقد الذي يبحث في السياق التاريخي والاجتماعي والنفسي للفن (٨٥) . أي أن دراسة البعد الجمالي مستبعدة في هذا النوع من النقد، لأن السياق اللغوي ( المقالي ) لا ينظر إليه في ذاته، وإنما بحسب ما ينتجه من دلالة تاريخية أو اجتماعية أو نفسية . مفهوم السياق هنا، أي مصطلح 'النقد السياقي' ينصرف إلى السياق المقامي بما يشتمل عليه من الأبعاد المذكورة. وهذا النقد - كما يذكر ستولنيتز - قديم جداً، غير أنه برز بروزاً لافتاً منذ القرن التاسع عشر، حيث استطاع أقطابه الإتيان بقدر ضخم من المعلومات عن الفن من خلال استخدام أساليب جديدة في التحليل، وعلى خلاف ما كان متصوراً من أن الفن نتاج للجنون والإلهام فقد نظر النقاد السياقيون إلى الفن بوصفه ظاهرة تجريبية ضمن ظواهر أخرى يمكن أن تدرس كالظاهرة الفيزيائية والاقتصادية والتاريخية ... ولعل الدافع إلى ظهور مثل هذا النوع من النقد هو الطابع التاريخي للقرن التاسع عشر، ثم الاتجاه العلمي المتأثر بالفلسفة 'الوضعية' والتطور في ميدان العلوم الاجتماعية، ثم الرغبة في تجاوز الذاتية في الأحكام النقدية (٨٦) . وفي النقد السياقي مدارس مختلفة أهمها مدرستان كان لهما تأثير كبير في الحركة النقدية المعاصرة وهما الماركسية والنفسية . وقد تعرضت هاتان المدرستان لاعتراضات أساسية أهمها أنهما تسعيان إلى إخضاع الأدب لعلم النفس والنظرية الاجتماعية حتى غدا الأدب مجرد وثائق نفسية أو اجتماعية، ولكن الماركسي ليس دائماً وأبداً في هذا الخطأ، فكثيراً ما تتداخل في هذا النقد الوقائع الاجتماعية مع النقد التسميري والتقدير الجمالي (٨٧) .. والأمر ذاته يمكن أن ينصرف إلى النقد النفسي، فهو يستمد مادته من حياة الفنان غير أنه يمكن أن يتجاوز ذلك إلى كشف الدوافع الإنسانية، وإيضاح سلوك الشخصيات في الدراما أو القصة، والرموز في الأدب والتصوير (٨٨) ...

إن النقد السياقي له فضل في بيان علاقات مهمة في تاريخ الفن، فيه أصبحت للعمل دلالة إنسانية أعظم، وصار أكثر ثراء في معناه وقوته التعبيرية . ومن المهم هنا أن نذكر - اعتماداً على ستولنيز - أن قدراً من نماذج النقد السياقي لا ينتمي إلى ماركس وفرويد، بل إنه يجمع بين علم النفس والتحليل النفسي والتاريخ، وعلم الاجتماع، وغير ذلك، وكثيراً ما تكون هذه العلوم لازمة لتفسير رمز عميق أو أسطورة في مجتمع الفنان (٨٩) . على أن أهم مأخذ حركة النقد الجديد على النقد السياقي أنه أهمل البعد الجمالي حين انصرف عن معالجة الشكل الفني للعمل الأدبي، ولكن النقد الجديد وقع في مأخذ أساسي حين أهمل السياق الاجتماعي، والناقد - وفقاً لستولنيز - يجوز له، بل ينبغي عليه أن يستخدم كل ما يمكن أن يساعده من عناصر تتعلق بحياة الفنان، ومشكلات مجتمعه، وأساطير حضارته وغير ذلك، لأن النقد الذي يريد تفسير العمل الفني لا يستطيع المضي في طريقه دون معرفة بهذه العناصر (٩٠) ... ينتهي الناقد ستولنيز بعد عرضه لأنواع النقد المختلفة - ومنها النقد السياقي - إلى أنه من الخطأ الاعتقاد بأن النقاد يمكن أن يصنفوا بسهولة، فمعظم الكتابات النقدية مزج بين نوعين أو أكثر، وحتى أكثر النقاد موضوعية أو شكلية يقدم إلينا عادة استجابته الشخصية للعمل، كما أن الجميع - إلا ما ندر - يفسرون العمل ذاته حتى لو كان ذلك بطريقة غير مباشرة. ولا تناقض في الجمع بين أنواع النقد، والناقد الجيد هو الذي يختار للعمل ما يناسبه من النقد، واضعاً في اعتباره الجمهور الذي يكتب له (٩١) ...

### النقد السياقي الجديد:

إن النتيجة التي نصل إليها بعد هذا العرض لموقف المناهج النقدية المعاصرة من «السياق» هي أن هذه المناهج تناوبت على الاهتمام بأحد السياقين على مر التاريخ، وصحيح أن منهج البنيوية التوليدية حاول أن يجمع بين السياقين، لكن تصورات صاحبها وجولدمان وإجراءاته كشفت عن طغيان مفاهيمه الاجتماعية على تحليله الأدبي، مما حول العمل الأدبي لديه إلى تعبير مباشر عن الوعي والطبقة كما يصفه تيري إيجلتون. وتتساءل بعد هذا النظر في المناهج النقدية، والنظر في ملاحظات بعض النقاد عليها، لماذا لا يكون للنقد السياقي وضع جديد يجمع فيه شتات من تاريخه الطويل؟ ذلك أننا - في الواقع - أمام نوعين من هذا النقد أحدهما وجه اهتمامه إلى السياق اللغوي (المقالي) والآخر غني بالسياق الاجتماعي (المقامي) إذن لماذا لا يضاف البعد الجمالي إلى النقد السياقي بمفهوم (ستولنيز) أو لماذا لا يضاف البعد الاجتماعي إلى النقد الجمالي، منهج الشكليين والنقد الجديد ومن على شاكلته؟ إن ملء الفراغ، أو إزاحه العيب أمر مهم وضروري، فالتنقد السياقي بمفهوم ستولنيز معيب لإهماله الجانب الجمالي، وحركة الشكليين وأمثالها - ممن اهتموا بالسياق اللغوي - اخذ عليها إهمالها السياق، بمفهوم ستولنيز، والاجتماعي، وإذا وضعنا في الاعتبار الآراء التي أوردتها (ستولنيز) في الجمع بين أكثر من نوع من النقد، والرأي السابق للدكتور شكري عياد الداعي إلى

الاهتمام بنوعي السياق، وكذلك رأي آخرين في حقل النقد والبلاغة يرون ضرورة الجمع بين السياقين، وجدنا أن هذا الجمع يضعنا أمام منهج نستطيع أن نطلق عليه «النقد السياقي الجديد» وهو أشبه ما يكون بالنقد التكاملي الذي تحدث به بعض النقاد منذ الأربعينات كسيد قطب وما زال الحديث فيه موصولاً لدى آخرين إلى أيامنا هذه (٩٢).

على أنني أرى أن الربط بين السياق بنوعيه ومناهج التحليل اللساني والنقد الأدبي أكثر مناسبة ووضوحاً. وقد يبدو المنهج السياقي الجديد سهلاً في التصور الذي يطرحه، ولكنه ليس كذلك في تفاصيله الإجرائية عند التحليل، لأنها تحتاج إلى جهد ناقد متمرس، صاحب النصوص، امتلاك الأدوات النقدية، وقرأ الواقع، وقرأ حركة الحياة...

النقد السياقي الجديد قد يبدأ من سياق الموقف مباشرة، وقد يبدأ من السياق اللغوي (المقالي) لتصور المقام الباحث للقول، والمشتبك معه في آن. إذ «لا يمكننا إدراك بعض ألوان المقال لبعدها عن المقام الذي قيلت فيه، فمن الضروري لفهم نص معين أن يمد تصور المقام الأصل وكلما كان التصور دقيقاً كان إدراك النص أيسر، وفهم علاقاته متاحاً للدارس أو الناقده (٩٣) وهذا صحيح، فالبداية، كما ذكرنا، قد تكون من المقام، ذلك أن بعض النصوص يصرح في بدايتها بما يكشف عن سياق الموقف (المقام) ومن ثم فهي تيسر الأمر كثيراً على الناقد، أما إذا لم ترد إشارة - وهذا هو الغالب في النصوص الحديثة - تعرف الناقد بالسياق المقامي، فإنه مضطر أن يبدأ بالنص نفسه. أي بالسياق المقالي لاستخلاص السياق الآخر. إن أهمية سياق الموقف تتبع من أنه يمثل الفكرة المركزية في علم الدلالة (٩٤) ... فسياق الموقف قد يكون باعناً بسيطاً لكتابة قصيدة عظيمة تتجاوز هذا الباعث. وإن ظلت مرتبطة به، إلى رؤية شاملة تتعانق فيها مواقف مختلفة للشاعر في الحياة، ولعل قصائد المتنبّي مثال واضح في هذا المجال، فالموقف الرئيس مديح أو عتاب أو وصف، ولكنه يتسع شيئاً فشيئاً عن الموقف المركز. إن سياق الموقف يشبه مركز الدوائر التي تتشكل حين يسقط حجر في الماء ومن ثم وسع بعضهم من دلالة على نحو ما رأينا عند أحد أصحاب المعاجم الأسلوبية ....

ما أود تحريره هنا أنني لا أرمي من وراء اقتراح هذا المصمي «النقد السياقي الجديد» سوى لفت النظر إلى ضرورة مراقبة هذين السياقين عند التحليل، دون التقليل من شأن أي منهما، هذا أولاً، أما ثانياً: فلا يعني هذا المصطلح فرض منهج في القراءة أو التحليل، إن الناقد حر في اختيار ما يراه من طرائق في قراءة النص مفيداً قدر ما يستطيع من بعض منجزات المناهج الحديثة، سواء تلك التي اهتمت بالسياق المقامي أو التي وجهت عنايتها إلى السياق المقالي مع ملاحظة أن المعالجة لا ينبغي لها عند الإجراء أن تقسم النص إلى مستويين متفصلين وإنما يستفاد من السياق المقامي في إضاءة شبكة العلاقات في النص مع التركيز على وظيفة التشكيل الجمالي في السياق المقالي بقصد تمييز البعد الدلالي الذي يمثل رؤية الفنان في نهاية الأمر.



## الهوامش

١. د. محمد غنيمي هلال: المواقف الأدبية.. ص ٢١-٢٢ وانظر: د. حلمي خليل: الكلمة. ص ١٥٧.
٢. Oxford Advanced Learner's Dictionary P.254.
٣. أساس البلاغة. مادة (سوق).
٤. د. عبد الواحد علام: مدخل إلى البلاغة العربية. ص ٧٨.
٥. السابق: ٩٦.
٦. السكاكي: مفتاح العلوم: ١٦٨-١٦٩.
٧. القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة ج١، ص ٤١-٤٣.
٨. مفتاح العلوم: ٤١٥-٤١٦.
٩. ابن رشيق: المدة... ج١، ص ٢٢٢.
١٠. الإيضاح في علوم البلاغة: ٥٤/٦.
١١. السيوطي: الإتقان في علوم القرآن. ج٢. ص ١٢٠٩.
١٢. السابق: ٩٢/١.
١٣. السابق: ١١٩٧/٢.
١٤. د. طاهر حمودة: دراسة المعنى عند الأصوليين. ص ٢٢٥.
١٥. السابق: ٢٢٧.
١٦. ابن طباطبغا: عيار الشعر. ص ٣٢-٣٤.
١٧. السابق: ٣٩.
١٨. السابق: ٦-٥.
١٩. أبو بكر الصولي: أخبار أبي تمام، ص ٤.
٢٠. السابق: ٣٠-٣١، حيث كشف المعنى في بيت أبي تمام: تسعون ألفا كأساد الشرى نضجت أعمارهم قبل نضج التين والعنب اعتماداً على السياق المقامي.
٢١. أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين. ص ٣٩.
٢٢. المرزوقي (أحمد بن محمد الحسن): شرح مشكلات ديوان أبي تمام، ص ٥.
٢٣. كتاب الصناعتين: ٦٤.
٢٤. عيد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز. ص ٨١.
٢٥. مدخل إلى البلاغة العربية: ١٨٨.

٢٦. دلائل الإعجاز: ٨٥ - ٨٦.
٢٧. السابق: ٨٧.
٢٨. دلائل الإعجاز: ٩٩.
٢٩. السابق: ٢٨٦ - ٢٨٨. والآية رقمها ١٠٠ وهي من سورة الأنعام.
٣٠. تيري ايجلتون: الماركسية والنقد الأدبي، ترجمة جابر عصفور، مجلة فصول، المجلد الخامس العدد الثالث ١٩٨٥. ص ٢١
٣١. السابق: ٢٧
٣٢. ديفيد بشبندر: نظرية الأدب المعاصر، ترجمة عبدالمقصود عبدالكريم. ص ١٢٤.
٣٣. جيريوم ستولتنيتر: النقد الفني... ترجمة فؤاد زكريا . ص ٦٩٨ - ٦٠٠
٣٤. نظرية الأدب المعاصر: ١٠٢.
٣٥. السابق: ١٠٢
٣٦. رمان سندن: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة جابر عصفور. ص ٢٧ - ٢٨
٣٧. السابق: ٢٦
٣٨. السابق ٣٨
٣٩. نظرية الأدب المعاصر: ٢٨
٤٠. السابق ٢٢
٤١. ويمزات وبروكس: النقد الأدبي، تاريخ موجز (ترجمة الخطيب وصبيحي)، الجزء الرابع ( النقد الحديث)، ص ١٢٥، ١٢٦، ١٣٣، ١٣٥.
- ومن الجدير بالذكر أن ريتيه ويليك داهع عن النقاد الجدد ورأى أنهم لم يهتموا السياق المقامي ( التاريخي خصوصاً)، وهو دفاع من ناقد يميل إلى هؤلاء النقاد ويود تحسين موقفهم النقدي، وما ذكره عن بروكس جزئي لا يؤثر في الموقف الشائع عنهم...
- انظر: ريتيه ويليك: مفاهيم نقدية (ترجمة د. محمد عصفور) ص ١٢-١٣.
٤٢. أديت كريزويل: عصر البنيوية، ترجمة د. جابر عصفور . ص ٢٦٨
٤٣. السابق: ٢٦٧
٤٤. لوسيان جولدمان: المادية الجدلية وتاريخ الأدب . ترجمة محمد برادة . ص ١٤.
٤٥. السابق: ١٨
٤٦. د. جابر عصفور: عن البنيوية التوليدية . مجلة فصول، المجلد الأول، العدد الثاني ١٩٨١. ص ٩٩.
٤٧. تيري ايجلتون: مرجع سابق . ص ٣١.
- وانظر أيضاً: عن البنيوية التوليدية مرجع سابق . ص ٩٩.
٤٨. ريفاتير: معايير لتحليل الأسلوب، ترجمة شكري عياد .
- ضمن كتاب «اتجاهات البحث الاسلوبي» ص ١٤٨.

٤٩. السابق : ١٤٦-١٤٧ .
٥٠. د. محمود السمران: علم اللفة.. ص ٣١٢.
٥١. د. حلمي خليل: مقدمة لدراسة علم اللفة - ص ١٥٤.
٥٢. د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة: ص ٦٩.
٥٣. Wales, Katie. A dictionary of Stylistics, pp. 93-94. انظر:
٥٤. د. عبد السلام المسدي: الأسلوب والأسلوبية- ص ١٧٥.
٥٥. المعجم الوسيط - مادة «سوق».
٥٦. مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللفة والأدب - ص ١٦٠.
٥٧. د. محمد علي الخولي: معجم علم اللفة النظري.. ص ٥٧، ٥٨.
٥٨. د. تمام حسان: مناهج البحث في اللفة - ص ٢٦١.
٥٩. د. حلمي خليل: الكلمة، دراسة لنوعية معجمية. ص ١٦٢.
٦٠. وانظر: د. تمام حسان: اللفة العربية معناها ومبناها. ص ٢٣٩.
٦١. فرانك بالمر: علم الدلالة (ترجمة د. خالد جمعة). ص ١٦٨.
٦١. السابق: ١٦٨
٦٢. السابق: ٩١، ٩٢، ٩٥.
٦٣. د. تمام حسان: اللفة العربية معناها ومبناها ٩ ص ٣٤٢.
٦٤. السابق: ٣٥٤.
٦٥. السابق: ٣٥٤.
٦٦. انظر:
- Fowler, Roger: A Dictionary of Modern Critical Terms, p.40.
٦٧. انظر:
- Gray, Martin: A Dictionary of Literary Terms p.70.
٦٨. انظر:
- A Dictionary of Modern Critical Terms, p.41.
٦٩. انظر:
- A Dictionary of Stylistics, pp. 94-95.
٧٠. انظر: مصطلح سباق لدى كل من:  
د. جبور عبد النور: المعجم الأدبي.  
د. سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة.  
د. محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب.  
٧١. د. عبد الله الغدامي: الخطيئة والتكفير، ص ٨.

٧٢. السابق: ١٢.
٧٣. السابق: ١٣.
٧٤. شكرى عياد: اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي. ص ٨٣.
٧٥. السابق: ٩١.
٧٦. السابق: ٩٢.
٧٧. اتجاهات البحث الأسلوبي: المقدمة ص ١٧.
٧٨. اللغة والإبداع... ١٢٨-١٢٩.
٧٩. اتجاهات البحث الأسلوبي: ١٤. وانظر ص ٤٩ وما بعدها...
٨٠. اللغة والإبداع... ١٢٩.
٨١. السابق: ١٢٩.
٨٢. بذل الدكتور صلاح فضل جهداً ملحوظاً في قراءته للسياق، وأورد هجوماً شديداً على المنهج الأسلوبي الإحصائي، وذكر من أسباب ذلك إهمال هذا المنهج للسياق، وأورد في هجومه ملاحظات على هذا المنهج هي لأولمان ولكنه لم ينسبها صراحة إليه، ويبدو أن الدكتور سعد مصلوح ظن أن هذه الملاحظات هي للدكتور صلاح فضل فرد عليه بشدة نافياً استبعاد السياق من الدراسات الأسلوبية الإحصائية انظر: ستيفن أولمان: اتجاهات جديدة في علم الأسلوب، ترجمة شكرى عياد، ضمن كتاب ( اتجاهات البحث الأسلوبي ) ص ١٠٦، ١٠٧.
- د. صلاح فضل: علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته. ص ٣٠٦.
- د. سعد مصلوح: دراسات نقدية في اللسانيات العربية المعاصرة. ص ٦٣.
٨٣. د. سعد مصلوح: في النص الأدبي، دراسة أسلوبية إحصائية، ص ٤٥.
٨٤. السابق: ٤٦.
٨٥. النقد الفني: ٦٨١.
٨٦. النقد الفني: ٦٨١.
٨٧. السابق: ٦٩١.
٨٨. النقد الفني... ٧٠٦.
٨٩. السابق: ٧١٦.
٩٠. النقد الفني: ٧٣٧.
٩١. السابق: ٧٤٢.
٩٢. يعد الدكتور نعيم الياحي من أشد المتحمسين لهذا النوع من النقد. وقد قدم فيه بعض الدراسات. انظر: د. نعيم الياحي: أطراف الوجه الواحد، دراسات نقدية.
٩٣. د. محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ص ٢٣٠-٢٣١.
٩٤. د. تمام حسان: مناهج البحث في اللغة. ص ٢١٦.

## مصادر البحث

أولاً: المصادر العربية والمترجمة :

- ١- ايجلتون ( تيري): الماركسية والنقد الأدبي، ترجمة جابر عصفور . مجلة فصول المجلد الخامس، العدد الثالث ١٩٨٥ .
- ٢- ابن رشيق ( أبو علي الحسن): العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت (د.ت)
- ٣- ابن طباطبا (محمد بن أحمد) عيار الشعر، تحقيق طه الحاجري ومحمد زغلول سلام. المكتبة التجارية - القاهرة ١٩٥٦.
- ٤- التونجي (د. محمد) المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٣، ط١.
- ٥- بالم (فرانك): علم الدلالة، ترجمة خالد جمعة، دار العروبة، الكويت ١٩٩٧، ط١.
- ٦- بشبندر (ديفيد) : نظرية الأدب المعاصر، ترجمة عبدالمقصود عبدالكريم . الهيئة المصرية للكتاب القاهرة ١٩٩٦.
- ٧- الجرجاني ( عبد القاهر بن عبد الرحمن): دلائل الإعجاز، قرأه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٤.
- ٨- جولدمان (لوسيان): المادية الجدلية وتاريخ الأدب، ترجمة محمد برادة . ضمن كتاب 'البنوية التكوينية والنقد الأدبي' مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت ١٩٨٦، ط٢ .
- ٩- حسان (د. تمام):  
- مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٩٠.  
- اللغة العربية معناها وميناها، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩، ط٢.  
١٠- حمودة (د. طاهر): دراسة المعنى عند الأصوليين، الدار الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٣.  
١١- خليل (د. حلمي): - مقدمة لدراسة علم اللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٥.  
- الكلمة.. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٣، ط٢.  
١٢- الزمخشري (جار الله محمود بن عمر): أساس البلاغة. دار صادر، بيروت ١٩٩٢، ط١.  
١٣- ستولنتز (جيروم): النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨١، ط٢.  
١٤- السمران(د. محمود): علم اللغة... دار النهضة العربية، بيروت(د.ت).  
١٥- المسكاكي ( أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر): مفتاح العلوم، ضبطه الأستاذ نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٣، ط١ .  
١٦- سلدن (رامان): النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة جابر عصفور . دار الفكر القاهرة ١٩٩١، ط١ .

- ١٧- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن): الإتيان في علوم القرآن، دار ابن كثير، دمشق ١٩٨٧، ط١.
- ١٨- الصولي (أبو بكر محمد بن يحيى): أخبار أبي تمام، تحقيق عساكر وعزام والهندي، المكتب التجاري، بيروت (د.ت).
- ١٩- عبد المطلب (د. محمد) البلاغة والأسلوبية. الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ١٩٨٤.
- ٢٠- عبد الفتور (د. جبور) المعجم الأدبي. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٩، ط١.
- ٢١- العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله): كتاب الصناعتين، تحقيق البجاوي وإبراهيم. مكتبة عيسى الحلبي، القاهرة ١٩٧١.
- ٢٢- عصفور (د. جابر): البنية التوليدية. بحث في مجلة فصول المجلد الأول، العدد الثاني، يناير، ١٩٨١.
- ٢٣- علام (د. عبد الواحد): مدخل إلى البلاغة المربية. مكتبة النصر، القاهرة ١٩٩١.
- ٢٤- علوش (د. سعيد): معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة. دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٥، ط١.
- ٢٥- عمر (د. أحمد مختار) علم الدلالة. مكتبة دار العربية، الكويت ١٩٨٢، ط١.
- ٢٦- عياد (د. شكري محمد): - اتجاهات البحث الإملاوي، دار العلوم، الرياض ١٩٨٥، ط١.  
- اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي، القاهرة ١٩٨٨، ط١.
- ٢٧- الغدامي (عبد الله محمد) الخطيئة والتكفير، النادي الأدبي بجدة، ١٩٨٥، ط١.
- ٢٨- فضل (د. صلاح) علم الأسلوب مبادئه وأجراءاته، النادي الأدبي بجدة ١٩٨٨، ط٢.
- ٢٩- القزويني (محمد بن عبد الرحمن) الإيضاح في علوم البلاغة، شرح د. محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٤، ط٢، ج١.
- ٣٠- كريزويل (إديث): عصر البنيوية، ترجمة د. جابر عصفور. دار سعاد الصباح، الكويت ١٩٩٢، ط١.
- ٣١- المرزوقي (أحمد بن محمد الحسن) شرح مشكلات ديوان أبي تمام، تحقيق د. عبد الله الجربوع. مكتبة التراث، مكة المكرمة ١٩٨٦، ط١.
- ٣٢- المسدي (د. عبد السلام) الأسلوب والأسلوبية، دار سعاد الصباح، الكويت ١٩٩٣ ط٤.
- ٣٣- مصلوح (د. سعد)  
- دراسات نقدية في اللسانيات العربية المعاصرة، عالم الكتب القاهرة ١٩٨٩، ط١.  
- في النص الأدبي، دراسة أسلوبية إحصائية. النادي الأدبي بجدة ١٩٩١، ط١.
- ٣٤- هلال (د. محمد غنيمي) المواقف الأدبية، دار نهضة مصر، القاهرة ٧٣.
- ٣٥- وهبة والمهندس (مجدي وهبة وكامل المهندس) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٩.
- ٣٦- ويمزات وبروكس (وليام ويمزات وكليث بروكس) النقد الأدبي، تاريخ موجز، ترجمة حسام الخطيب ومحيي الدين صبيحي، مطبعة جامعة دمشق ١٩٧٦، ج٤.
- ٣٧- اليلفي (د. نعيم): أطراف الوجه الواحد، دراسات نقدية.. منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٩٧.

ثانياً: المصادر الأجنبية:

- 1- Fowler, Roger: A Dictionary of Modern Critical Terms, London, Routledge 1991.
- 2- Gary, Martin: A Dictionary of Literary Terms Beirut, York Press, Second revised edition 1992.
- 3- Oxford Advanced Learner s Dictionary, Oxford University Press 1990.
- 4- Wales, Katie: A Dictionary of Stylistics, London and New York, second Impression 1991.





# المحور

إشكالية المصطلح وانتقال  
النظرية في الثقافة العربية





## مفتتح

لا ريب أن إشكالية المصطلح في ثقافتنا العربية ترتبط ارتباطاً شديداً بأشكالية انتقال النظرية، وحرّاك المفاهيم والافكار التي تشكل المسار الطبيعي للمعمليات الذهنية المتعاملة مع قواعد المعرفة والنظرية. ولا يمكن لأحد أن يستهجن ذلك أو يستغربه إذ توجد مساحة كبيرة فاصلة من المعاني والدلالات والطاقت المحركة للتأويل والقراءة، وخاصة بين من يشتغل بالمصطلح في الثقافة العربية، ومن يشتغل به في الثقافة الغربية.. فالأول يشتغل ممارساً رؤيته وتفكيره وهويته (بالمعنى التاريخي والثقافي) والثاني يشتغل ممارساً رؤيته وتفكيره المتمركز عند بؤرة فعل الانتاج الاول للمصطلح أو القراءة الاولى له.

وقد لا يصلح هذا التعميم وبشكل مطلق على مجمل مشاغل المثقفين والمفكرين العرب.. ففي النقد الادبي مثلاً تنشط جهود ابداعية ملحوظة في حفر مصطلحات عربية تتفاعل مع تجارب وممارسات منغصة في درس النصوص والمادة الادبائية بشكل عام. وربما اتسمت بعض هذه الحفريات بشيء من الفوضى والمفارقات الدالة على ارتباط تعددية المصطلح بتعددية القراءة كما تشير الى ذلك دراسات هذا المحور وخاصة عند تأمل مظاهر انزياحات اعمال الترجمة المنتشرة في الآونة الاخيرة. لكن المجلد العام لمشاغل النقد العربي تقضي بتحويلات يكمن مصدرها في تمثّل النظرية والمنهج والمصطلح، وتمثّل ممارساتها - أساساً - عند كثيرين من أمثال لوكاش ولوسيان جولدمان ورولان بارت وميشيل فوكو ودريدا وغيرهم.

وعلى الرغم من ذلك فإن المدخل الى اشكالية المصطلح لا يعتمد عن دائرة وقوع الثقافة العربية في منطقة تعيد فيها قراءة المصطلح قراءة غير منتجة، انها لا تفكك المصطلح وتعيد بناءه في ميدان من الممارسة المباشرة (تاريخ، قراءة، واقع، مكان، نصوص الخ) وانما قد تقف عند حدود المساءلة والمناقلة لا غير.

وثبتت مادة هذا المحور أن حجم اشكالية المصطلح أبعد مما نتصور، وانها لا تقتصر على ميدان دون آخر، وانما تشمل جميع مشاغل المثقفين والمفكرين في النقد الادبي واللسانيات والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس والانثروبولوجيا - خاصة اذا ادركنا أن هجرة المصطلح وانتقالاته لا تحد بموقع دون آخر. انها تطلّ مجالات المعرفة وتهاجر منها الى اخرى، وتطلّ تخوم النظرية فتمارس آلياتها وشبكة تصوراتها من أجل أن تسهل افكارها في نظرية جديدة، وتطلّ الاجناس الادبية ايضا فتهاجر من جنس ادبي الى آخر. وتطلّ ميدان الاصطلاح اليومي بكل تشعباته وتعقيداته.

من اجل ذلك تقف مجلة العلوم الانسانية مع اشكالية المصطلح بوصفها اشكالية شاملة تثير اسئلتها في مجال النظرية والمفاهيم كما هو في بحثي د. غانم هنا ود. سميد علوش وفي مجال العلوم اللغوية والبلاغية والتداخل اللغوي. كما هو في بحثي د. بسام بركة ود. محمد رشاد الحمزاوي. ود. مصطفى ناصف. إن اسئلة تنتشر وتتسع معها موضوعات متشعبة ومتقاطعة على هذا النحو الذي سنجدّه في أبحاث هذا المحور انما تؤكد أننا امام واحدة من اعقد اشكاليات الثقافة العربية المعاصرة.

مجلة العلوم الانسانية



## اشكالية المصطلح اشكاليات

أ.د. محمد رشاد الحمزاوي \*

١ - ١\* ان «اشكالية المصطلح ونقل النظرية» التي تطرحها مجلة العلوم الانسانية بالبحرين والتي تعرضنا لمظاهر كثيرة منها في ابحاثنا ودراساتنا (٢) ، تكون قضية جدلية قائمة في كل اللغات، ولا سيما في اللغات النامية المستفيدة مصطلحا ونظرية من عطاء اللغات العلمية والحضارية الرائدة. وهي تطرح في نطاق العربية وعلومها الحديثة موضوعا سبق للنهضة العربية ان طرحته منذ قرنين تقريبا، دون ان نوفق توفيقا كاملا، حسبما يبدو، إلى حله المنشود.

١ - ٢\* والملاحظ في هذا الشأن ان اشكالية المصطلح التي تعتبر مفتاحا لنقل النظرية او النظريات، متكونة من اشكاليات كادت ان تستبد بالمصطلح ذاته وتطفئ عليه، مما يدعونا إلى ان تقتصر في هذه المحاولة على عينات من الاشكاليات الاساسية المترابطة منها، لأننا لا نستطيع ان نحيط بها جميعها في حدود هذا البحث، ولا ان نوفق إلى تصور مشروع مصطلحي عربي مشترك ما لم ننتقل من اساسيات تساعدنا على تجنب تكرار قضايا ومسائل جزئية او فرعية متهرئة لا تمكثنا من اقتراح آراء تيسر علينا امر القضية المطروحة.

١ - ٣\* ورأينا ان الاشكالية الاولى، وبلاخرى أم الاشكاليات تتعلق بضرورة اعتماد مدونة (٣) مصطلحية عربية تشمل كل الرصيد المصطلحي العربي المعاصر، اذ لا يجوز علميا ان نحكم للمصطلح او عليه، ما لم ننطلق من مدونة مصطلحية متفق عليها، وافية بشروط ومقاييس لغوية زمانية ومكانية وكمية وكيفية، وحتى اجتماعية وثقافية اسست لها اللسانيات الحديثة (٤) ، ومنها علم المصطلح، لاننا لاحظنا ان الدراسات والبحوث العربية المصطلحية المعاصرة الفردية منها والجماعية كثيرا ما قصرت تحليلاتها للمصطلح واحكامها في شأنه، على حالات وظواهر مفيدة في حد ذاتها لكن لا يقاس عليها، لانها غنيت بقضايا جزئية ومحدودة كما وكيفا.

١ - ٤\* وعلى هذا الاساس فان المدونة المطلوبة تستوجب منا ان نضع وثيقة مصدر كاملة شاملة، لها من الشواهد المطردة والشائمة والمبررة التي تساعدنا على استخلاص ايجابيات وسلبيات مصطلحنا المعاصر واستقراء قوانين وقواعد عامة - ان توفرت - لتصور مبادئ مصطلحية عربية علمية موحدة ومتطورة تيسر علينا نقل النظريات نقلا يحتج له ويمتد به. ولقد اصبح من الممكن وضع كشاف شامل يحيط برصيدنا المصطلحي المعاصر مما توفر منه في الجامعات اللغوية (٥) والمؤسسات المتخصصة (٦) وبنوك المعلومات والمصطلحات (٧) المختلفة التي اصبح بعضها يتنافس على اخفاء ما لها من رصيد باعتباره مخزونا

\* استاذ اللسانيات، جامعة تونس، جامعة السلطان قابوس

استراتيجية واقتصاديا ووطنيا يعسر على الباحثين والدارسين الاقادة منه، وان كان نصيب منه قد خزن في اقطار خارجية استثمرته لصالحها في مناسبات مختلفة (٨).

١ - ٥\*\* وعلينا في هذا الصدد ان نركز على نقطتين اثنتين تستوجب اولاهما من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم الاستعانة بأهل الذكر والمتخصصين لوضع المدونة المطلوبة، واعتبارها مشروعا قوميا وضرورة ملحة لا بد من انجازها في اقرب وقت بالاعتماد على ما تتطلبه من مقاييس علمية وفنية عربية ودولية معتمدة. اما النقطة الثانية فهي عملية تساعد على انجاز تلك المدونة من خلال دراسات ميدانية مركزة على عينات متناسقة منتظمة ذات حجبة لثوية وعلمية مستسقة من مؤسسات معترف بها علميا مثل مجمع اللغة العربية بالقاهرة (٩) او مكتب تنسيق التعريب بالرياض ومركز باسم بالرياض (١٠) ... الخ. والغاية من ذلك وضع رسائل مفردة (١١) يعتمد مجموعها - حسب تخطيط زمني معين بمختلف الجامعات وغيرها - لتكون سبيلا إلى وضع المعجم الاصطلاحي العربي المعاصر النظري منه والعملي، في ميادين علوم مختلفة. ونحن في حاجة ملحة لهذا المعجم لتجاوز المعاجم المفردة (١٢) التي لم تسلم من المتناقضات وحتى الارتجال في مفرداتها ونصوصها (١٢) ولتأسيس للمعجم الاصطلاحي التاريخي التراثي والعصري.

٢ - ١\*\* ولتأخذ مثالا للدراسة العينية وللرسالة المفردة المذكورتين اعلاه مسألة المصطلح المعرب والدخيل التي تطرح اشكاليات كثيرة تتجاوز المظهر اللغوي منها لتصبح قضية حضارية متجذرة. فهل علينا اليوم وبعد مرور قرنين على اشكالياتها ومعاركها العصرية ومهاراتها العنيفة احيانا، ان نقتصر على ما كتب فيها من آراء محدودة مؤيدة لها وأخرى رافضة، بدون مقاربتها من خلال مدونة شاملة كاملة مستمدة من النصوص والارصدة المترسبة في المؤسسات المتخصصة التي جمعتها، ومن الاستعمالات المعيشة الشائعة؟

٢ - ٢\*\* فلفظ استطاع الجو اليقي ان يقدم لنا معجما عن المعرب في العربية احاط بالموضوع (١٤)، وان كان مازال مقبونا يحتاج إلى وصف لاستخلاص قواعده وقوانينه ووقايد زمانه للاقادة منها اليوم حسب الامكان. فهل لنا ان نقيس عليه ونضبط رصيدها المعاصر في الموضوع ونحدد مصادره ونصوبه إلى يومنا هذا؟ المفارقة معقولة لان المدة الزمانية كافية والمساحة العربية ثرية والمفردات متوفرة لوضع مدونة شاملة كاملة واستثمارها استثمارا علميا مفيدا.

٢ - ٣\*\* الاشكالية الثانية تتعلق حسب رأينا بفنائية الخطاب العلمي والحضاري العربي في العصور الحديثة. ومفادها رفض الخطاب الاصطلاحي الوافد مع الدموة إلى احياء الخطاب الاصطلاحي التراثي ليقوم مقامه ويكون بديلا عنه، ولا شك في اننا امام نزعة تمويضية توحى بأن ما يوجد وما سيوجد قد وجد. فلا يوجد احسن مما كان، ولا جديد تحت الشمس. ولقد برزت تلك الفئائية وتجمست علي وجه الخصوص في معاركها مع المصطلحات والمفاهيم الحاملة لتصورات حديثة متطورة في مختلف العلوم، سواء منها الطبيعية او التجريبية او الانسانية.

٢ - ٤\*\* ويشهد بذلك موقفها مثلا من المصطلحات والتصورات والنظريات اللسانية الحديثة، وفي

مقدمتها نظرية فردنان دي سوسير اللسانية التي زودتنا بروية منهجية وعلمية في اللغة، نتجت عنها ثروة مصطلحية روجتها نظريات رائدة غازية مثل نظريات البنيوية، والتوزيعية، والوظيفية والتوليدية التحويلية، وما اليها من فروع، والتي كثيرا ما قطعت الصلة بالفيلولوجيا اللسانية اللاتينية، وحيرت فقه اللغة العربي التراثي الذي سعى إلى احتوائها بمصطلحية تراثية ومنهجيات ووسائل تعبر احسن تعبير عن تلك الفئائية. فقلد لاحطنا مثلا ان مصطلح دي سوسير المعبر عن علم اللغة العام (١٥) او اللسانيات وما وراءه من مهاد علمي وتقاليدي وحضاري حديث، قد ترجم بفقه اللغة وعلم فقه اللغة التراثيين، قبل ان يترجم بثلاثة وعشرين مصطلحا في مؤلفات عديدة اخرى (١٦) تدل كلها على استبداد الذهنية الاحيائية الفئائية بالمصطلح العلمي العربي الحديث وعلى تأثيرها على تصور النظرية ونقلها.

٢ - ٥ \*\* ولقد كان لذلك اثر واضح في المؤلفات العربية التي خصصت للسانيات الجديدة. وهي تنقسم حسب رأينا إلى ثلاثة تيارات، اولها التيار التقليدي المعياري الذي مثله صبحي الصالح في كتابه «دراسات في فقه اللغة» حيث خلط فيه بين موضوعات «فقه اللغة عند العرب والفيلولوجيا عند الغربيين». ولذلك يساوى بين مصطلح فقه اللغة عند العرب ومصطلح علم اللغة ولا يجد بينهما فرقا واضحا. (١٧). اما التيار الثاني المتولد عن تلك الفئائية كذلك فهو التيار التوفيقي الذي مثله محمد الانطاكي في كتابه «الوجيز في فقه اللغة الذي فضل فيه طبعاً مصطلح فقه اللغة على علم اللغة العام واعتبر انهما يعنيان بما «يمتري اللغة من انحطاط وركي واسباب ذلك وعقله». (١٨) والحال ان علم اللغة العام السوسيري يدرس اللغة لذاتها ولحد ذاتها، لا سيما من حيث وظيفتها اللغوية والاجتماعية بعيداً عن كل معيارية مسبقة.

٣ - ١ \*\* التيار الثالث الذي ندعوه بالتمهيدي التحديتي ترجم المصطلح الغربي السوسيري ترجمة حرفية «علم اللغة العام»، واختص بالتمهيد لمقاييس العلم الجديد برؤى وافكار تراثية موجودة او محتملة تبين جهود العرب القدماء في ميادين معينة، على سبيل الدقة او التقريب، دعماً لفكر العربي في هذه القضية، وربطاً لصلة الرحم بين التراث والحداثة، من ذلك ان المؤلفات العربية المعاصرة المخصصة للاسلوبية، تجنب في غالب الاحيان إلى التمهيد لها بنظرية النظم عند الجرجاني، دون ان تنقمنها بصلتها بالاسلوبية شكلاً ومضموناً، لا سيما ان كان اصحابها ممن ليس لهم تخصص في الموضوع، ولا معرفة عميقة بالاسلوبية الحديثة وتطبيقاتها على العربية. (١٩) ويمثل هذا التيار كثيرون ملهم شفيع السيد في كتابه «الاتجاه الاسلوبي في النقد الادبي» وحتى حلمي خليل في كتابه «مقدمة لدراسة اللغة» حيث يعهد لعلم اللغة المقارن بأراء ابن حزم حول القرابة بين اللغات السريانية والعبرية والعربية.

٣ - ٢ \*\* ولقد سعى بعضهم إلى مقارنة العلم الجديد انطلاقاً من اساسيات علم اللغة العام الحديث، حسب طرق ومناهج تحتاج إلى عناية. ويمثل هذا التيار رمضان عبدالتواب في كتابه «مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي». الموجز والمبسط إلى حد التسطيح (٢٠)، وان كان اسهم بقدر في طرح القضايا اللسانية المعاصرة التي سنتناولها مقاربات عربية ذاتية كثيرة منها مقارنة محمد علي الخولي في كتابه «مدخل إلى علم

اللغة الذي يسعى فيه إلى الإحاطة بعلم اللغة من منظور ذاتي سخر فيه مفاهيم ومصطلحات علم اللغة الحديث بقدر (٢١)، وبالتالي مهد لتعريب هذا العلم بشكل ومضمون عريين حديثين من شأنهما ان يحيا جذوة الابداع العلمي العربي في نطاق مقاييس العلوم الحديثة ولقد سبق لنا ان عبرنا عن رأينا في هذه الفئائية المصطلحية ونتائجها العلمية النسبية عند تطبيقها على معاجم متخصصة حديثة عنت بمصطلحات الحيوان والاحياء والزراعة، (٢٢) واستخلصنا منها ان العلوم الحديثة. تستوجب منا ان ننزلها منزلتها من مقاييسها ومقتضياتها حتى نوظف مصطلحنا توظيفا يناسب مقامه مثلما فعل التراث بمصطلحه في زمانه، دون ان ينصهر بالضرورة في تراث سابق له.

٢ - ٢\*٢ ولا شك في ان الاشكالية السابقة مرتبطة بما ادعوه باشكالية التخصص ومقادها اننا مازلنا ننظر إلى المصطلح نظرة ادبية تراثية موسوعية، تجهز ان يلجه من يشاء وكما يشاء، (٢٣) وتكر عليه انتسابه إلى علم له متخصص ومقاييسه وقوانينه ونظرياته (٢٤) التي لم تشع ادبياتها إلى حد الآن بالعالم العربي (٢٥) بما فيه الكفاية، حتى تتحقق النقلة النوعية المطلوبة التي تمكنا من معالجة مآلاته تتجاوز قصره على وسائل الوضع المعروفة، من مجاز واشتقاق ونحت وتعريب. فلقد ترجمناه بمصطلحين: «علم المصطلح» والمصطلحية» ولم يمتد إلى الآن بين TERMINOLOGUE , TERMINOGRAHE وان ترجمهما بعضهم باصلاحي ومصطلحي، الاول يتصوره شكلا ومضمونا ومقاييس والثاني ينظمه ويصنعه وبمعالجه، فضلا عن يدرسه ويبلغه في مقررات تعليمية تخصصية جامعية اساسية، لم تدرج الا قليلا في البرامج الاكاديمية العربية المعاصرة (٢٦).

٢ - ٤\* ولقد زودتنا اللسانيات الحديثة وبالأحرى علم المصطلح بمصطلحات ونظريات اساسية تعتبر مفاتيح لمعالجة القضية المطروحة - وسنركز على عينة منها تتعلق بالمصطلح نفسه الذي يعبر عنه بـ  
TERM (EN) - TERME (FR) خلافا للفظ او الكلمة WORD (EN), Mot (FR).

لان الاول ينتسب إلى علم المصطلح TERMINOLOGIE (FR) TERMINOLOGY (EN) والثاني إلى اللغة العامة (FR) - LANGUAGE (EN) ويتكيف التعامل معهما بحسب طبيعتهما اللغوية، من ذلك ان الكلمة او اللفظ يكون علامة لسانية ترتكز على دال ومدلول او على مبنى ومعنى لا صلة بالضرورة بينهما، وينشأ منهما المفهوم. ويمكن ان نعبر عن ذلك بما يلي:

$$\frac{\text{دال (1)}}{\text{لفظ}} = \frac{\text{مدلول (2)}}{\text{مفهوم}} = \text{العلامة اللسانية العامة}$$

٢ - ٥\* وكثيرا ما تكون الصلة اعتباطية بين الدال والمدلول اذ لا يكفي ان نسمي شخصا صالحا ليكون صالحا، فضلا عن ان اللغات العامة لا تعبر عن المفهوم الواحد بمدلول واحد. من ذلك ان الفاكة المسماة



(FR) WATER MELON (EN) - PASTEQUE

تسمى، لأسباب اجتماعية وثقافية وبيئية لها أهميتها، بتسميات عدة في الدول العربية المعاصرة. فهي، «جج - بج»، في الخليج.. و«رقي» في العراق، و«بطيخ» في مصر، و«دلاع» في المغرب العربي، و«جيس» في سوريا، و«حجيب» في السعودية» (٢٧) الخ. ويتكون منها مترادفات نعملها فوضوية المصطلح العربي وهو براء منها، ان حلقاه تحليليا لسانيا ينزله منزلته الوظيفية والدلالية. (٢٨).

٤ - ١ \*\* اما المصطلح فهو من صلح وتصالح بين متخصصين كثيرا ما يتفقان عليه بالاعتماد على مقياسين موضوعيين، وهما طبيعة الشيء ووظيفته، واحيانا على مخترعه فحسب. ويعبر عن ذلك بما يلي:

$$\frac{\text{المدلول (١)}}{\text{لفظ}} = \frac{\text{مفهوم}}{\text{لفظ}} = \frac{\text{العلامة اللسانية الاصطلاحية}}{\text{الدال (٢)}}$$

ومعنى ذلك انها عكس العلامة اللغوية العامة، اذ يصبح المدلول الاول والدال الثاني - فالمصطلح ينشأ مفهوما قبل ان ينشأ لفظا وشكلا، والاصطلاح اتفاق على المفهوم المدلول قبل الدال، ويفترض المفهوم الواحد دالا واحدا. «فالمعادلة بينهما تكاد تكون رياضية، لان العلاقة بينهما اصطلاحية مقصودة... وهي بالتالي معيارية مختارة... وفصاحتها مطلقة في غالب الاحيان لا تشويش فيها». (٢٩)، لا سيما اذا اختير المصطلح من اسم مخترعه مثل (Watt) في (Kilowatt) والخوارزمي في خوارزميات (Logarithmes) و (MORENA) اسما لزهرة على اسم مكتشفها.

٤ - ٢ \*\* لذلك قل أن يطلق مصطلحان فأكثر على عنصر من عناصر الكيمياء بأنواعها التي تُعرّف غالبا بطبيعتها ووظيفتها. فالأكسجين والهيدروجين والكربون والكبريت والازوت... الخ. لا تنافسها مرادفات أخرى إطلاقا واصبحت عالمية دولية، تدل على التلاحم القائم بين المدلول والدال المصطلح عليهما اعتمادا على مواصفات ومقاييس مفهومية ومنطقية ورياضية (٣٠)، لا داعي إلى التفصيل فيها في حدود هذا البحث. وكما قد اشرنا إلى عناصرها ومبادئها وتطبيقاتها على العربية وعلومها الحديثة.

٤ - ٣ \*\* اما الاشكالية الرابعة فهي متصلة بسابقتها، وتبدو مناقضة لها في الظاهر، وندعوها بوحداية المصطلح، ويعبر عنها الغربيون بـ: MONOSEMISME، ولها علاقة متينة بعلم الدلالة وبالترادف والاشتراك اللفظي على وجه الخصوص. وهما يعتبران عند بعضهم داهيتين من دواهي (٣١) المصطلح العربي قديما وحديثا.

ومفاد هذه الاشكالية ان كل مدلول يستوجب دالا واحدا والعكس بالعكس في كل ما نضع من مصطلحات عامة او متخصصة. ونجد صدى لهذه الذهنية في توصيات المؤتمرات والندوات العلمية العربية المخصصة

لمصطلحات العلوم الحديثة. وهذا الموقف، وإن كان مصيباً في غايته كما رأينا في الاشكالية الثالثة، يحتاج إلى تصويب من منطلقين:

أ- فالمنطلق الأول يقيدنا بأن المفهوم الواحد يستوجب اللفظ الواحد، في غالب الاحيان، الا انه يحصل الا ينشأ المفهوم العلمي الواحد ورمزه اللفظي في دفعة واحدة واحداً واحداً كما يتصوره او يتمناه كل من له صلة بالموضوع. فيمكن ان تطرأ عليه حالات، لا بد من اعتبارها، ويمكن ان نعرض لثلاث منها لا تسلم من الذبذبة شكلاً ومضموناً.

٤ - ٤\* فإن كان المفهوم يعبر عن مدلول معين واحد، فلا غرابة ان كان من اهتم به قد تصور طبيعته ووظيفته تصوراً يختلف عن غيره. من ذلك ان مصطلحات الاتصالات او الفضاء او الفلك يطلق عليها دالان احدهما انجليزي - اميركي والثاني فرنسي، باعتبار ذلك التصور - ويشهد بذلك ما يلي (٣٢).

ضوء الارض: EARTH LIGHT (EN)

ضوء رمادي: LUMIERE CENDREE (FR)

ظهور قرص الارض في الجهاز: EARTH IN (EN)

تنقل فضاء ارض: TRANSITION Espace - TERRE (FR)

وذلك شأن المفهوم الواحد في اللغة الواحدة، اذ يطلق دالان اثنان في الانجليزية البريطانية والانجليزية الامريكية على آلة التلفزيون الناقطة للصور والمعبر عنها بـ:

AERIAL و ANTENNA

وقد مالت العربية إلى احدهما بترجمته بهوائي. وتحدث هذه الظاهرة في مستوى الترجمة. فلا غرابة ان يختلف اثنان في ترجمة المفهوم واسمه لاسباب عديدة (٣٣) منها اثر اللغة الثانية التي ترجمه منها المترجم العربي، فالحلاف حتمي قائم بين العرب ممن يترجم من الانجليزية او من الفرنسية، اذ نجد منهم من يقول «حاسب آلي» بالمشرق، تعبيرا عن (COMPUTER (EN) ومنهم من يقول «نظام»، «رتابة» بالمغرب تعبيرا عن (ORDINATERUR (FR). ولقد اتفق في نهاية الامر على حاسوب او حاسوب الذي جاء من المغرب الاقصى. ويكون الاختلاف في المصطلح المنقول سواء أكان معرباً ام دخيلاً (٣٥) من حيث كتابته او نطقه. من ذلك ان جهاز TELEVISION نقل دخيلاً في «تلفزيون» بالمشرق ومعرباً في «تلفزة» بالمغرب. اما عملية

HYDROGENATION، فهي هدرجة في مجمع مصر ودرجنة في مجمع العراق. وتطراً هذه الحالات على جميع اللغات، ولا سيما اللغات النامية المستفيدة مثل العربية.

٤ - ٥\* اما المنطلق الثاني من هذه الاشكالية فهو يفيد ان المفهوم او المدلول الواحد قد يستدعي، لا سيما في التكنولوجيا الحديثة وفروعها، ان يعبر عنه بـ: نسق او قالب او تركيب يعرف في اللسانيات الحديثة بـ: SYNTAGME. وهو لا يتكون بالضرورة من اللفظ او الدال الواحد، الذي اطلقنا عليه اسم معيجمة بسيطة مثل فرس وكريون، ودبابه.. الخ. فيمكن ان يتكون النسق من مركب تركيباً مزجياً يعبر عنه عادة بالنحت وماله من اشكاليات (٣٦) ومن مركب اضافي او معقد. ومن امثلته: (٣٧).

١- مسجنا حيات (مستقيم وجناح): 1- ORTHOPTERES

٢- مجلس الادارة: 2- MANAGEMENT BOARD (EN)

COMMISSION DE GESTON (FR)

٣- دقة تسديد حزمة نقطية: 3- SPOT-BEAM POINTING ACCURACY

PRECISION DE POINTAGE D UN FAISCEAU PONCTUEL (FR)

ولقد اطلقنا على الاول اسم معيجمة منحوتة والثاني معيجمة مركبة والثالث معيجمة معقدة. وفي الحالات الثلاث لا يمكن ان نطلق عليها مصطلحاً واحداً، كما تدعو الى ذلك قرارات وتوصيات المؤسسات العلمية العربية والا استحالة مفهومها ومدلولها: لان لكل معيجمة من المعجمات السابقة مبنى «يؤدي معنى» يخل به ان أسقط جزء من مبناه. والمباني تقصر وتطول للتعبير عن مفاهيمها ومدلولاتها.

٥ - ١ \*\* المصطلح الفرد الوجداني ليس غاية في حد ذاته وليس الصورة المثلى المتوهمه للمصطلح العلمي في كل العلوم. فالترادف منه وارد في مراحل معينة، وتستوجب حاجة كل لغة الى ضرورة تنمية معجمها العلمي والاصطلاحي ودعم رصيدها اللغوي كما وكيفا، فضلا عن الصورة الواحدة المقتصرة على اللفظ الواحد الذي لا تجيزه طبيعة بعض العلوم، من ذلك كيمياء العناصر المركبة والتكنولوجيات الحديثة، مثل الاتصالات (٢٨) والاعلامية ... الخ.

وكثيرا ما تخطئ المعاجم العربية المعاصرة في شأنه، اذ انها تمثل له بمدخل واحد يعتمد على جزء منه دون غيره، وتعمل الباقى على مداخل أخرى، مما يأتي على معناه المجمع المقصود. ويحسن في هذا الشأن ان يعنى اللسانيون والمعجميون والاصطلاحيون بمفهوم القالب اللغوي (Syntagme)، الوارد في اللغات العلمية والموجود بكثرة فيما يسمى بالخطاب المكرر، كالامثال والحكم (٢٩) العربية التي لا تمثل لها المعاجم بما يوفي بها، نظرا لاستبدال اللفظ الواحد على مداخل المعجم العام او المتخصص في العالم العربي.

٥ - ٢ \*\* الاشكالية الخامسة من اشكالياتنا المطروحة هنا تعتبر عندنا مفتاح القضية القائمة، وتستدعى العناية بها ويفهمها شكلا ومضمونا، حتى نتغلب على اشكاليات المصطلح الذي خطونا في شأنه خطوات محدودة، وتجاوزنا كثيرا من مشاكله بفضل ما بذل من جهود، وما قدم من مقترحات تستحق التقدير، وما توفر من لغة علمية مشتركة سائدة يسيرة ومعبرة عند اهل المعرفة والتخصيص الذين استعملوها اداة علمية للتواصل والتعاون المثمر علميا وثقافيا وحضاريا في المستوى الجامعي والادبي العربي (٤٠).

ونعني بها اشكالية توحيد المصطلح وتقييسه (٤١). ولقد عنيت بقضية التوحيد كل الندوات والمؤتمرات والمؤسسات المتخصصة والعامه، واصبحت قضية لغوية علمية وثقافية وسياسية، وحجر في شأنها مقالات وبحوث ودراسات لوجمعت لأيدت ودعمت ما قاله المرحوم الشيخ محمد عبده «اتفق العرب على الا يتفقوا»، ولا سيما في هذا الميدان بالذات لاسباب منهجية بحتة حسب رأينا.

٥ - ٣ \*\* والقضية قائمة في كل اللغات الحضارية الكبرى المشتركة الشاسعة الانتشار، مثل العربية

والانجليزية والفرنسية والاسبانية التي تسعى إلى ارساء مركزية مصطلحية ثابتة ومطلقة لا تقرأها طبيعة تلك اللغات وتطورها الواقعي والمعيشي، لانه بقدر ما تتسع مساحاتها واستعمالاتها، تتنوع وتختلف سبلها في التعبير والاصطلاح، سواء في المستوى العام، او في مستوى التخصص. ويشهد بذلك مصطلحنا التراثي (٤٢) ويثبته علم اللغة الجغرافي المغيون في دراساتهم اللغوية والاصطلاحية رغم صلته الوثيقة بالموضوع، لانه بقدر ما يبين لنا ثراء التصرف في اللغة من رقعة عربية إلى أخرى، يشير إلى ان ذهنيتنا الاصطلاحية مازالت تؤمن بمصطلح منمط واحد، موحد اوحده، «مونولوتي» متفق عليه منذ نشأته خمسة آلاف في المئة. وهذا هو عين الخطأ، لا سيما ان كان للمفهوم مصدران عمليان او ترجم من لغتين مختلفتين او نشأ في بيئتين احدهما بعيدة عن الاخرى. المهم ان تكون مواصفات طبيعته ووظيفته واحدة مع تحقيق قدر من التقارب في تسميته الدالة عليه.

٥ - هـ \*\* وهنا تطرح قضيتا التوحيد والتقييس للتوفيق بين ما يبدو منهما مازال مغيبونا او مجهولا المصطلح الاول: (لتوحيد) مصطلح لغوي تقايي سياسي، شائع مستبد بالفكر الاصطلاحى العربي المعاصر. وتقيد اغلب النصوص المبررة عنه انه مفهوم مطاطي ضبابي، يعني التوحيد للتوحيد، وغالبا الوحدانية الاصطلاحية، كما تدل على ذلك توصيات الندوات والمؤتمرات ذات العلاقة، مع تفضيل واضح للمصطلح التراتي. ويعني به في حالات اخرى المصطلح المجازي او المشتق غير المنحوت وغير المغرب. ان هذه المواصفات العامة التي يكثر فيها الاختلاف في حد ذاتها، لم تجسم إلى يوم الدين هذا في مقاييس علمية موضوعية تقن وتعمد ليقاس عليها في سبيل لفة علمية مشتركة ومتطورة. ويدل على ذلك مداوات واعمال مكتب تسويق التعريب الذي يختار في هذا الصدد المصطلح الاكثر شيوعا (٤٣) واستعمالا في الدول العربية اعضاء المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم المشرفة على مؤتمرات التعريب في العالم العربي المعاصر الذي لا يطبق في كثير من الاحيان ما اتفق عليه في مؤتمرات التعريب لانه ليس علميا مقنما او لانه أقر بالتصويت كما يصوت على القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية حسب معايير تستحق النظر.

٥ - هـ \*\* فإلى اين المفر؟ إلى التقييس طبعاً. وهو مفهوم لساني حديث معتمد في اللغات العلمية يعبر عنه بـ STANDARDIZATION في الانجليزية وبـ : NORMALISATION في الفرنسية. وقد وضعت له مقاييس دولية ووطنية زكته المنظمة الدولية للتقييس ISO ولجنتها رقم ٣٧ والتي تشارك فيها اغلب الدول العربية ومنظماتها الاقليمية ومنها المنظمة العربية للمواصفات والمقاييس، وقد اندثرت لأسباب اقتصادية رغم أهميتها وظيفية وعملا.

والتقييس في اصله مفهوم تجاري اقتصادي مفاده التزام السلع والبضائع المروجة وطنيا ودوليا بمقاييس منها ما هو صحي وصناعي، ومنها ما هو كمي وتجاري.. الخ. ولقد دخل اللسانيات ونشأت من اجله مؤسسات لغوية وطنية وعالمية مشهورة، لا يمكن الاستغناء عنها في الميادين العلمية المختلفة باعتبارها المرجع الذي يعول عليه لتقييس المصطلحات واقرارها للاستعمال في مجالات التربية والتعليم والتدريس والبحث، ولقد بذلنا

جهودا كبيرة منذ سنوات لتبليغ معاييرها إلى اهل الذكر في العالم العربي. ووفقنا إلى تطبيقه على مشروع عربي دولي كلل بالنجاح (٤٤).

وتوصلنا إلى اقرار مبادئ في الندوة التي نظمها مكتب تنسيق التعريب ومجمع اللغة العربية الاردني سنة ١٩٩٢م. حول المصطلح العربي وطرق وضعه وتعميمه. وكان من المنتظر ان تعرض على مؤتمر التعريب في السودان لاقرارها. فما هي مقاييس هذا التقييس بإيجاز؟ (٤٥).

٦ - ١\* وضعنا له مقاييس عربية دولية كمية وكيفية تأخذ بعين الاعتبار المعايير اللسانية الدولية وقوانين اللغة العربية وقواعدها. وهي خمسة:

١- **الاطراد او الشيوخ**، وبمقتضاه يختار من مصطلحين فأكثر، المصطلح الشائع المطرد في الاستعمال عند اهل الذكر وفي مصادرهم ومراجعهم المنشورة المتفق على حجيبتها وقيمتها العلمية. ويمكن في حالة معينة ابقاء مصطلح ثان للتجربة ان كانت رتبة شيوعه تقرب من رتبة المصطلح الاول الاكثر شيوعا، من ذلك التعبير عن TELEPHONE ب: هاتف وتليفون اللذين أقرأ من بين اثني عشر (٤٦) مصطلحا ذكرتها المعاجم العربية المعاصرة المعتمدة، واثبتت في الوثائق والادبيات العربية من عهد النهضة إلى يومنا هذا.

٢- **يسر التداول**، ومفاده اختيار المصطلح الاقل حروفا. وعلى هذا الاساس يفضل الثلاثي على غيره لغرض الايجاز والاقتصاد اللغوي، مع العناية في الحالات الخاصة المتعلقة بالمفاهيم التكنولوجية التي تكثر فيها القوالب والانساق الطويلة مما سبق ان اشرنا اليه في هذا البحث. من ذلك ان نبر عن OCCIPUT بالقمحودة عوضا عن عظم الرأس المؤخر.

٣- **الملاءمة**، وبموجبها يختار المصطلح الذي اقتصر على ميدان علمي واحد دون غيره، مبررا بذلك عن طاقته أدائه واحتوائه للموضوع: وقد يضمف ادائه ان وزع على ميادين أخرى. وذلك شأن الكلمة الكيميائية AZOTE، خلافا للكلمات التي يستبد بها الاشتراك اللفظي مثل كلمة العين التي لها مدلولات كثيرة حسب السياق، وقد تجاوزت مفهوم الجارحة معناها الاصلي والاساسي.

(٤) **التوليد اللغوي**، وعليه يعول لاختيار المصطلح الذي يمكن ان يشتق منه أكثر من غيره، وتتولد منه، باعتبار أدائه الاشتقاقي، صيغ وأشكال تفني قدرة المعجم الاصطلاحي. من ذلك ان كلمة الهاتف قابلة للاشتقاق أكثر من كلمة التليفون - وكان ذلك من المقاييس التي دعت إلى ترتيبها قبلها.

٥- **الكمية** (٤٧): ومعناه اعتماد القياس الكمي المرقم في المقاييس الاربعة السابقة، مثال ذلك ان مقياس **يسر التداول** يدعونا إلى ان نعطي درجة للكلمة الثنائية، وهي ١٠ من ١٠، وللکلمة الثلاثية ٨ من ١٠ وللرباعية ٦ من ١٠، وللخماسية ٤ من ١٠. وتحسب هذه الدرجة مع الدرجات التي تغطي للمصطلح في المبادئ الثلاثة الاخرى (الاطراد، الملاءمة، التوليد اللغوي) ومن مجموع الدرجات ترتب المصطلحات وتختار حسب رتبتها - من ذلك ان كلمة **هاتف** حصلت على ٣٢ درجة من ٤٠ درجة، وحصلت **تليفون** على ٢٨ درجة من استعملتهما في الوثائق والنصوص العربية ومقارنة بالكلمات الاخرى التي عبر بها عربيا عن كلمة Telephone. فتكون

الدرجة المثلى القصوى ٤٠ درجة من ٤٠ للمصطلح المثالي المتميز الموجه بجميع شروط المبادئ المذكورة أعلاه. ٦- ٢\*\* ان هذه المبادئ والمقاييس وتطبيقاتها اللغوية والكمية التي عرضنا لها في لوحات مفصلة في غير هذا المكان (٤٨)، تدعونا إلى ان نتقدم في آخر هذا البحث ببعض الآراء المتعلقة بالمصطلحية العربية وبالمصطلح العلمي على الخصوص في مستوى الافراد والمؤسسات الجماعية. والفاية منها مواجهة هذه القضايا بما تقتضيه من رؤية أكاديمية وعلمية، وما تستوجبه من مواقف ومنهجيات، وما تستدعيه من تطبيقات ميدانية ناضجة، لا سيما في المجال الجامعي والاجتماعي والثقافي. ومن ذلك.

أ- تنزيل المصطلحية والمصطلح العلمي وما اليهما مادة جامعية اجبارية ضرورية لكل طالب وطالبة باعتبارهما معرفة علمية اساسية ومعينا ثقافيا وحضاريا واستراتيجيا يربط صلة الرحم بالتراث ومنه ننفذ إلى القرن الواحد والعشرين وإلى الاسهام في ثورة العلوم الحديثة، عسانا نفوز بالمبادرة فيها عاجلا أو آجلا.

ب- اعتماد معايير اللسانيات الحديثة ركيزة لعلم المصطلح العربي المعاصر حتى نتجاوز اطروحات فقه اللغة الاحيائية المحدودة كما وكيفا، ونبني لمنطلقات نظرية جديدة ومتجددة في هذا الميدان.

ج- اعتبار علم المصطلح تخصصا علميا، يستوجب تكوين متخصصين فيه وفي قضاياها وفي سبل استثماره علميا وثقافيا وحضاريا في مختلف المعارف والتكنولوجيات والاعلاميات الغازية.

د- الاقتناع بأن علم المصطلح واشكالياته. لا يقتصر على وسائل الوضع من اشتقاق ومجاز ونحت وتمرير التي لابد من تجاوز مسائلها المنهثة ومهاراتها الازلية المتكررة، بل يقر ان المصطلحية العربية الميدانية المعاصرة قد زودتنا برصيد مصطلحي انتجته تجارب ومبادرات تدعونا إلى ان نتخلص من مفهومي التوحيد المصطلحي، والوحدانية الاصطلاحية وقضاياهما الفرعية المرضية، لنعني بمنهجيات كلية مثل التقييس الذي لا يتناهى والترادف او الاشتراك، او النحت او التعريف وكل الدواهي التي تضجر المحافظين من اللغويين والاصطلاحيين، لانها ظواهر طبيعية لا بد منها ويمكن استئناسها من خلال قوانين وقواعد تحقق لفة انتظامها وتوازنها وتطورها وتجديدها.

هـ- ضرورة العناية بمفهوم المدونة المصطلحية ومقاييسها اساساً لكل عمل علمي جاد للحكم للمصطلح او عليه او لتنمية رصيده واستعماله في مشروعات علمية واجتماعية وثقافية ميدانية فردية او جماعية.

و- دعوة مجلة العلوم الانسانية التي تصدرها كلية الآداب بجامعة البحرين، ومجلة المعجمية التي تصدرها جمعية المعجمية العربية بتونس إلى عقد ندوتين عربيتين دوليتين للنظر في اشكاليتين اساسيتين تمهيدا لمشروعات مشتركة عميقة وطويلة النفس وتعني بهما:

اولا : الرصيد العلمي الاصطلاحي العربي المعاصر: واقعه وآفاقه.

ثانيا : مناهج تقييس المصطلح العلمي العربي المعاصر وصلته بالعلوم الاخرى.



أ.د. محمد رشاد الحمزاوي

## الهوامش

١- محمد رشاد الحمزاوي: انظر

- (أ) اعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة - تونس، بيروت ١٩٧٢ - ١٩٨٦.
- (ب) المصطلحات اللغوية العربية الحديثة - تونس - الجزائر ١٩٨٢ - ١٩٨٨.
- (ج) العربية والحداثة - تونس - بيروت ١٩٨٢ - ١٩٨٦.
- (د) المنهجية العامة لوضع المصطلحات وتوحيدها - بيروت ١٩٨٦.
- (هـ) مجمع اللغة العربية بدمشق والنهوض بالعربية - تونس ١٩٨٨.
- (و) في سبيل نظرية مصطلحية عربية ممكنة - مجلة المجمعية - تونس ١٩٩٧ ص ١٧ - ٢٨.
- (ز) ظاهرة المجمعية: المجلس الاعلى للثقافة - القاهرة ١٩٩٦م.

٢- ويطلق عليها في اللسانيات الغربية مصطلح CORPUS وتعتبرها مفهوما من مفاهيمها الاساسية. وهي تتكون من مجموعة من النصوص المكتوبة أو المقولة المأخوذة من مصادر ومراجع حجة مختارة تضبط حدود الموضوع المطروح زمانا ومكانا وكيفا. انظر محمد رشاد الحمزاوي: ابن منظور ومفهوم المدونة، المعجم العربي: اشكالات ومقاربات تونس ١٩٩١ ص ٢٧٥ - ٢٨٤.

٣- ولقد برزت في هذا الميدان النظرية التوزيعية لصاحبها الأمريكي بلومفيلد.

٤- ومنها مجامع اللغة العربية بالقاهرة ودمشق وبغداد والاردن وبيت الحكمة بتونس والاكاديمية الملكية بالمغرب.. الخ.

٥- وعلى رأسها مكتب تسميق التعريب بالرباط، التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم المستقرة في تونس.

٦- ومنها المعهد القومي للمواصفات والملكية الصناعية بتونس والبنك الآلي السعوي للمصطلحات (باسم).

٧- افادت من ذلك مؤسسة Siemens الصناعية الالمانية وسوقته إلى اقطار عربية.

٨- محمد رشاد الحمزاوي: اعمال مجمع القاهرة المذكور سابقا حيث سميننا إلى الاحاطة بانجازات هذه المؤسسة في ميدان المصطلح العلمي - وهو يكون عينة حجة معتمدة.

٩- ولقد خصصت لهذا المركز ولهيئة المواصفات السعودية رسالة دكتوراه بجامعة الرياض عنيت بمعلوما وصفا وتحليلا. وعسانا نفيد منه عند نشرها.

١٠- وهو ما يعبر عنه عند الغربيين بمصطلح MONOGRAPHY - وغايتها التمهيد منهجيا وعلميا للمشروعات العلمية الكبيرة الجامعة الشاملة.

- ١١- محمد رشاد الحمزاوي: مجلة المعجمية تونس عدد (٢) ١٩٨٦ ص ١٦٧ - ١٨٢ وعدد (٣) ١٩٨٧ ص ١٩٩ - ٢٠٥ حيث نعرض وصفيًا ونقديًا لأربعة معاجم في اللسانيات العربية الحديثة ومنها معجم اللسانيات لعبد السلام المسدي.
- ١٢- محمد رشاد الحمزاوي: المعجم العربي المختص - جمعية المعجمية العربية بتونس - بيروت ١٩٩٦ ص ١٢٥ - ١٢٨ وفيه نطرح مفهوم النص المعجمي الأدبي أو العلمي. وهو مفهوم حديث أساسي عليه تترتب مواصفات الكلمة المدخل سواء أكانت أدبية أم علمية.
- ١٣- ولقد اعتمد فيه مدونة مكونة من القرآن الكريم والحديث الشريف وشعر العرب ونثرهم وأمثالهم وحكمهم.
- ١٤- والمبر عنه بالفرنسية LINGUISTIQUE GENERALE وبالانجليزية General Linguistics أو Linguistics. والملاحظ في هذا الشأن أن المغرب العربي ترجم المصطلح الانجليزي واستعمله وهو «اللسانيات»، ومال المشرق العربي إلى المصطلح الفرنسي وهو «علم اللغة العام» وكان من المفروض أن يكون عكس ذلك.
- ١٥- عبد السلام المسدي: قاموس اللسانيات؛ الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٨٤ ص ٧٢.
- ١٦- طلمي خليل: مقدمة لدراسة اللغة - دبي ١٩٨٩ ص ٨١.
- ١٧- نفسه.
- ١٨- لقد وضعت مؤلفات كثيرة باسم الاسلووية وأغلبها ينسب إلى علم البلاغة التقليدي. أما ما مزج بينهما فكثيرا ما يطرح قضايا اسلووية حديثة مترجمة مع المعجز الواضح عن تبليغها للقارئ العربي من خلال أمثلة ونصوص عربية. مثال ذلك كتاب شفيق السيد القاهرة ١٩٨٦، المنقول عن كتاب Style and Stylistics, 1969, G.HOUGH وحديثه عن الدائرة الفيلولوجية للناقد الاسلووي النمساوي سبترز. انظر ص. ١٠٢ منه.
- ١٩- رمضان عبد التواب: المدخل إلى علم اللغة - القاهرة ١٩٨٦ - انظر على وجه الخصوص تقديمه لمدرسة النحو التوليدي التحويلي ومدرسة القوالب ص ١٨٧ - ١٩٥.
- ٢٠- محمد علي الخولي: مدخل إلى علم اللغة، الأردن ١٩٩٢ - ص ٥٢ - ٥٩ حيث استعمل مصطلحات معربة ودخيلة. انظر في هذا الشأن تقديمنا لكتابه، معجم علم اللغة النظري - مجلة المعجمية - تونس - عدد ٢ (١٩٨٦) ص ١٧٢ - ١٧٦.
- ٢١- محمد رشاد الحمزاوي: المعجم العربي - اشكالات ومقاربات - تونس ١٩٩١ ص ١١٢ - ١٣٦ حيث تدرس مكانة «مخصص» ابن سيده من العلوم العربية ومصطلحاتها.
- ٢٢- محمد رشاد الحمزاوي. أعمال مجمع القاهرة السابق ص ٨٢، ص ٥٤٤ حيث يفيد أن الشيخ أحمد الاسكندري، عضو المجمع قد وضع قائمة من المصطلحات الكيميائية التي قدمها للمؤتمر العربي العاشر ببغداد، فبراير ١٩٣٨.



وقد اعتنى الشيخ محمد الخضر حسين بوضع المصطلحات الطبية. والملاحظ انهما ليسا من اصحاب التخصص الطبي، والكيميائي.

22- Guy RONDOT - Introduction a La Terminologie, Paris 1983.

(مدخل إلى علم المصطلح).

24- مجموعة من الاساتذة: تأسيس القضية الاصطلاحية - بيت الحكمة - تونس ١٩٨٩. وانظر تعليقنا عليه بمجلة المعجمية - تونس عدد (٧) ١٩٩١ ص ١٧٥ - ١٨١.

25- مازال تدريس موضوع المصطلح والمصطلحية مقبونا او مجهولا في اغلب الجامعات العربية - ويذكر احيانا عرضا عند تدريس مبادئ اللسانيات.

26- محمد رشاد الحمزاوي: ظاهرة المعجمية ص ٢٣ - ولقد حرص العشابون العرب ومنهم ابن البيطار الاندلسي في مفرداته واحمد عيسى في معجم النبات على جمع كل المسميات في موطنها قبل البت في اختيار الاصلاح منها.

وذلك موقف علمي اصيل وقويم.

27- نفسه ص ٣٣ - ٣٥.

28- نفسه ص ٣٤ - ٣٥.

29- محمد رشاد الحمزاوي، المعجم العربي السابق. انظر متى يصبح المعجم بنية ونظاما؟ ص ٢٢٦ - ٢٢٩ حيث نعرض لنظرية المهندس النمساوي فوستر (Wuster) الداعية لتوحيد المصطلح الفني والتكنولوجي وما يستدعيه ذلك من معادلات رياضية ومقاربات منطقية بحتة.

30- وقد سبق لحمزة الاصفهاني، رواية عن السيوطي في المزهرة، ان قال: ان اسماء الداهية من الدواهي، وقد بلغت اسماؤها المئات.

31- GLOSSARY OF TELECOMMUNICATIONS TERMS - GENEVA 1987 - 228.

32- مجموعة من الاساتذة: الترجمة ونظرياتها - بيت الحكمة تونس ١٩٨٩ - وانظر تعليقنا عليه بمجلة المعجمية - تونس - عدد (٧) ١٩٩١ ص ١٨٩ - ١٩٢.

33- العرب هو المصطلح الاعجمي الذي خضع للاوزان العربية وللأعراب (دكتور: عصفور).

34- الدخيل هو المصطلح الاعجمي الذي لم يخضع للاوزان العربية ولا للأعراب (تلفزيون).

35- محمد رشاد الحمزاوي: اعمال مجمع القاهرة ص ٣٢٩ - ٣٣٥ و ٤٤٧ - ٤٨٣.

36- انظر Glossary of TELECOMMUNICATION TERMS ص ٧٤٣ - 438.

37- اغلب المصطلحات الواردة في GLOSSARY OF TELECOMMUNICATION السابق الذكر هي من قبيل القوالب والانساق الطويلة.

38- ومثال ذلك: ذهبوا شذر مذر وهو نمق متلازم العناصر لا يمكن فصلها لانها تؤدي معنى واحدا وهو:

«تفرقوا». ولابد من التفكير في ترتيبه بالمعجم بطريقه لا تقضي على معناه الاساسي. فأين نرتبه؟ أي ذهاب أم في شذر ام في مذر؟ قضية تستحق الاعتبار - انظر كتابنا: المعجمية العربية السابق الذكر ص ٧٨ وما بعدها حيث نتحدث في ترتيب اللفظ او المصطلح في المعجم لانه قضية اساسية لابد من الاتفاق عليها.

٣٩- اللغة الثقافية والعلمية العربية المعاصرة ظاهرة متميزة تستحق العناية وتستدعي دراسة عميقة لاستقراء مواصفاتها ومميزاتها التي تروجها الندوات والمؤتمرات والمجلات الثقافية والمتخصصة.

٤٠- محمد رشاد الحمزاوي - المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتمييزها - بيروت ١٩٨٦ حيث نعرض لقضايا المصطلح ولا سيما لقضية التقييم الذي سميناه في مرحلة سابقة: التمييز.

٤١- يكفي ان نمود إلى مسائل الخلاف لإين لالانباري لنذكر ابعاد تلك الظاهرة.

٤٢- وقد سماه ابو علي الفارسي الاكثر - وهو يعادل عند القدماء كذلك الاصل، الباب والغالب... الخ.

٤٣- ونعني مشروع راب ٨١/١٣. وهو مشروع انشئ سنة ١٩٨٢ بالاتحاد الدولي للاتصالات بجنيف واشرفنا على اعماله العلمية والادارية. وغايته ترجمة ٢٨٠٠٠ مصطلح من مصطلحات الاتصالات والفضاء والفلك إلى العربية لصالح الوزارات المعنية بالاقطار العربية التي شاركت في تمويله وانجازه. وقد اصدر معجما عربيا فرنسيا انجليزيا اسبانيا مقيما موحدا وهو:

GLOSSARY OF TELECOMMUNICATION TERMS - Geneka 1987 الذي سبق ذكره في حواشي هذا البحث.

٤٤- محمد رشاد الحمزاوي: المنهجية العامة السابقة ص ٦٠ - ٦٨ حيث نعرض لها بالتفصيل.

٤٥- نفسه ص ٦٧ ومنها اوزير، ومصرة ومقول... الخ.

٤٦- ويعنى بها بالانجليزية وبالفرنسية QUANTIFICATION مفادها تقدير المبادئ الاريمية بدرجات وارقام بمعدل عشر درجات لكل مبدأ. فيكون مجموع الدرجات المخصصة للمصطلح المثالي الواحد ٤٠ درجة - وعلى هذا الاساس يعتبر التقييم منهجية لغوية كمية رياضية دقيقة.

٤٧- محمد رشاد الحمزاوي: المنهجية العامة السابقة ص ٦٥ - ٦٨.

## نافذة على هوية المصطلح

﴿ إلى الأستاذ الدكتور فؤاد زكريا في ذكرى ميلاده ﴾

أ.د. غانم هنا \*

فشلت في نقل مفهوم «الترانسندنتالية» الكنتي إلى طلبة الفلسفة في السنة الجامعية الثالثة وترسيخ معناها في تفكيرهم وكتاباتهم . ولم تسعفني ترجمته بـ «التمالي» ولا ما جاء حوله في كتب تاريخ الفلسفة وكتب الشرح والعرض المسهب ولا مقارنته بما ماثله أو ناقضه في مذاهب فلسفية أخرى . وقد يعلل البعض إخفاقي بنفور فطري من كل دخيل، ويمنح ثقلي جامد، وطرق تعليم طاردة لجهود التقصي والتعمق، كما إن ثمة من يرى عجزاً في بنية العقل العربي أو ثمة من يصفق لتحصيله بوجه ثقافات أخرى ... مثل هذه التعليقات، وغيرها كثير، بهلوانيات لا تقنع إلا القائلين بها.

عندئذ لجأت إلى بعض العلوم، علني أثر في أبحاثها على ما يشرح لي إخفاقي.

«الترانسندنتالية» لفظ لاتيني الأصل، أصبح مصطلحاً، غير أن ثبت جذوره اللغوية لا يساعد على ضبط معانيه الفلسفية، إن كان في كتابات إيمانويل كنت أو في ما سبقها أو تلاها. وقد خضع هذا المصطلح لتحولات أكسبته معالم فارقة بين مفكر وآخر، يجهد الدارس في تتبعها، دون مساءلة واضعها عن حقه في تحميل اللفظ هذا المعنى أو ذاك، وكأن في المصطلح عينه مطواعة تضعه تحت تصرف مستخدمه.

كانت هذه الملاحظة فاتحة التساؤلات حول هوية المصطلح : هل هي في استخدامه أو في وظيفة يقوم بها ؟

تزخر مجامع اللغة وكتب النحو والمنطق والألسنيات بمعطيات عن جذور اللفظ، ومعانيه، وأحكامه، والتغيرات التي تطرأ عليه، وحدود استخدامه . وقد تعددت الاتجاهات في وصف تكوينه الحسي عبر مخارج الحجر والقم وتأثير النفس واللسان في هذه العملية (١) . وقدمت نظريات مختلفة حول نشأته، منها محاكاته للطبيعة وإرتباطه بالثقافة البدائية لحضارة ما، أو نزوله على الإنسان من خارج العالم الحسي، أو كونه نتيجة اتفاق نجمت عنه عادة جماعية . ومهما يكن الأمر من صحة هذه النظرية أو تلك، انها جميعها تقتض وجود اللفظ ومن ثم تحاول الكشف عن مصدره.

---

\* استاذ علم الاجتماع، جامعة الكويت، جامعة دمشق

يتقننا الاعراض عن التمسك بالسؤال عن نشأة الأتسن واختلافها إلى جوار علم اللغة المعاصر في بعض تشعباته. فنلاحظ انها لا تولي اللفظ اهتماماً إلا بمقدار ما هو جزء من كل، كلمة في جملة، تؤدي فيها وظيفة تخدم بها معنى مقصودا، وهذا ما سوغ اعتبار المصطلح دالاً أو صورة أو إشارة أو رمزا، وما حمل البعض على ربطه بمعنى سلوك أو بفعل، وبالتالي لا يكون له هنا كيان خارج اللغة أو الكلام .



تنظر السيمياء إلى المصطلح على أنه ' المركب من الدال والمدلول ' (٢) حيث يلزم الدال ( المصطلح ) المدلول ( المعنى ) تلازماً لا ينفصم، مثل الورقة التي لا يمكن قطع إحدى صفحاتها دون قطع الأخرى كما يقول دوفوسير (٢) . والعلامة التي هي ارتباط بين الصورة الصوتية (...) والمفهوم الذهني (...) لا علاقة مباشرة ( لها ) بالأشياء الخارجية، فالمدلول هو صورة ذهنية تنتمي إلى العلاقة اللفوية وليس إلى الشيء الواقعي (...) الموجود خارج اللغة (٤) ذلك أن العلامة اللفظية لا تربط بين الشيء والاسم، بل بين المفهوم والصورة السمعية (...) وهذه الصورة ليست صوتاً مادياً، أي شيئاً فيزيائياً بحثاً، بل هي الأثر النفسي لهذا الصوت، أي التمثيل الذي تمنحنا إياه شهادة حواسنا لهذا الصوت (٥) .

وسبق للفلاسفة العرب ان قالوا بتحديدات ليست بعيدة عن الأقوال المعاصرة . يقول جابر بن حيان في رسالة الحدود : 'وان حد الحروف انها الأشكال الدالة بالمواضعة على الأصوات المقطعة تقطيعاً يدل بنظمه على المعاني بالمواطأة عليها . وان حد المعنى انها الصورة المقصودة بالحروف إلى الدلالة عليها' (٦) . ويقول أبو نصر الفارابي في كتاب الحروف: 'القول قد يعنى به على المعنى الأعم كل لفظ، كان دالاً أو غير دال، وقد يعنى به ملفوظاً به دالاً فان القول قد يعنى به على المعنى الأخص كل لفظ دال، كان اسماً أو كلمة أو أداة . وقد يعنى به مدلولاً عليه بلفظ ما . وقد يعنى به محمولاً على شيء ما . وقد يعنى به معقولاً، فان القول قد يدل على القول المركوز في النفس' (٧) .

ويضيف الفارابي في مكان آخر : 'رأى القدماء (....) ان الألفاظ انما أحدثت بعد أن عقلت الأشياء، وان الألفاظ انما تدل على ما عليه الأمور في العقل من حيث هي معقولة' (٨) . وفي الفلسفة اليونانية والمنظومات الفكرية التي تدور في فلكها ان المصطلح هو حصيللة عملية تتكون على أربعة مراحل :

- أولاً : يتعرف الإنسان منفرداً على عناصر العالم الحسي، وهو ما سوف يدعى لاحقاً 'معطيات الحواس' .
- ثانياً : يكشف الإنسان بواسطة قواعد المنطق العام في عملية تجريدية عن بنية العالم .
- ثالثاً : يسمى الإنسان العناصر التي تم اكتسابها عن نظام العالم ويمثلها بالربط بين إشارات محددة وذلك بالاتفاق مع غيره .

رايها : يبلغ الآخريين بما تمت معرفته عبر تلك الإشارات (٩) .

وتضاف إلى ذلك تدقيقات حول العلاقة اللغوية التي تكونت، كالقول بأنها 'خطية' أي متعاقبة مع ألفاظ أخرى متعاقبة زمنياً ممتداً على بعد واحد كما يظهر ذلك مباشرة في تمثيل الدال بالكتابة (١٠) وأنها 'صورة بحتة وليست جوهرية' (١١) مع الإلحاح على أن الصورة ليست مهاداة مع الأشياء الخارجية، بل هي إشارة أو رمز يحمل شيفرة يمين على الأطراف المرسله والمتلقيه معرفتها أو الكشف عنها . وقد ظهرت في هذا المجال أبعاد جديدة للمصطلح داخل اللغة أو الكلام تعرضت لها أبحاث عدة لتكشف عن دور 'الكاتب' و 'الناطق' و 'القارئ' و 'المتلقي' في فهم ما يسمع أو يقرأ .

إلا أن جميع تلك المحاولات لا تنظر إلى هذه الإشارة اللغوية 'إلا في جملة تقع بدورها في سياق اللغة أو الكلام، والكلمة / المصطلح هي، خلافاً لما يبدو بديهي للبعض، شرط إمكانية كل لغة أو كلام . فلماذا إذن لا ينظر إليها من هذا المنظور ؟

وعند التيار المنطقي المعاصر (١٢) أن العلامة - أي اللفظ - هي 'شيء ما قائم لشيء آخر ومدرك أو معبر عنه من شخص ماء' (١٣) ، وتقوم على علاقة ثلاثية : العلامة بعد ذاتها ( = الوسيلة ) والموضوع ثم التعبير ( ١٤ ) . فمن حيث هي وسيلة تكون أما مجرد ظاهرة أو كيفية بحتة، ومن حيث تدل على موضوع هي أيقونة ( ICON ) وشاهد ( INDEX ) ورمز . ( SYMBOL ) أما في نسبتها إلى التغير فهي 'المفردة' أو 'التصور' أي الألفاظ التي استخدمت في المنطق على أنها حد في الحكم، لا تحتل لا الصدق ولا الكذب ( RHEMA ) أو هي القول ( DISCENT ) والتصديق 'أي ما يقبل الصدق أو الكذب، وقد تكون أيضاً حجة ( ARGUMENT ) بمعنى أنها تأليف من العلامات لا يتلق سوى بالقواعد، ومنها الأقيسة المنطقية .

لم تنب مثل هذه الدراسات عن اهتمام الفلاسفة والنحويين العرب . فقد كان لهم موقف واضح يضع هوية الكلمة في وظيفتها . يقول الخوارزمي: «فالاسم هو كل لفظ يدل على معنى ولا يدل على زمانه المحدود، كزيد وخالد. والكلمة هي التي يسميها أهل اللغة العربية الفعل». وحدها عند المنطقيين : كل لفظ مفرد يدل على معنى ويدل على زمانه المحدود، مثل مشي ويمشي وسيمشي وهو ماش . والرباطات هي التي يسميها النحويون حروف المعاني وبعضهم يسميها الأدوات . الخوالف هي التي يسميها النحويون الأسماء المبهمة والمضمرة وأبدال الأسماء، مثل : أنا وأنت، وهو' (١٥) . ويقول سيف الدين الأمدي في 'كتاب المبين' في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين : 'وأما الاسم فعبارة عن ( مفرد ) ما، مدلوله صالح لأن يكون أحد جزأي القضية الخبرية ولا تلزمه ( نسبة ) زمان خارج عنه ( ... ) . وأما الكلمة فعبارة عن ( مفرد ) ما مدلوله صالح لأن يكون أحد جزأي القضية الخبرية وتلزمه نسبة الحدث والزمان ( ... ) . وأما الاداة فعبارة عن ما يدل على معنى لا يستقل بجعله أحد جزأي القضية الخبرية، كما لا يكون صالحاً للمستدئين المذكورين كمن في عن وعلى ونحوها' (١٦) . وفي فصلين من 'كتاب الحروف'، أولهما بعنوان 'حدوث حروف الأمة وألفاظها' والثاني في 'أصل لغة الأمة واكتمالها' (١٧) يعرض الفارابي إلى جانب مصدر الكلمة وطريقة حدوثها وصيرورتها في تأدية المعنى، مختلف

التطورات التي تأتي عليها إلى أن تصبح «تلك الألفاظ هي لغة تلك الأمة» (١٨) .

ولا يعيد معظم الباحثين الوضعيين في المنطق عن هذا الاهتمام . وعندهم «أن دور الكلمات هو دور اشاري فقط، بمعنى أن الكلمة الصحيحة هي التي تشير إلى شيء ما أمامي، وأن أي كلمة لا تشير إلى شيء فهي خالية من المعنى، وأن ليس للكلمة قيمة بعد ذاتها بل حينما تقدم وسيلة لوضع المعلومات وتناقلا وحفظها» (١٩) . ثم إذا اجماع على أن طبيعة المصطلح، عكس ما يتبادر إلى الخاطر (...) مجردة «أي أنها من طبيعة ما يدل عليه وهو المفهوم الذهني» (٢٠) . أما الفارق بين المصطلح والمفهوم فهو في الوظيفة التي يقوم بها، أي توسط المعنى بالإشارة إليه ثم تمثيله بصورة حسية . أن العلامة اللغوية، اسماً كانت أم فعلاً أم ضميراً أم حرفاً، هي حاملة معنى . ولا تضيف أبحاث المنطق المسببة حول اسم العلم أو الفعل الكلامي أو الاتصال أو التأويل أو غيرها أبعاداً جديدة على «طبيعة المصطلح حينما تدخل عوامل أخرى على الجملة فتتقلها إلى مجال الميتافيزيقا والانطولوجيا» (٢١).

وفي العقود الثلاثة الأخيرة من هذا القرن أعطيت أهمية كبيرة لموقفين من اللغة أبرزها فيها أبعاداً فلسفية واجتماعية لم تلق اهتماماً كافياً في السابق، هما البعد التواصل (COMMUNICATIV) والبعد التأويلي . (HERMENTEUTIC) ومع أن موقفهما من المصطلح «حامل المعنى» و«القائم بوظيفة» لا يختلف في هذا عن المواقف السابقة، إلا أن الميادين التي دخلت إليها الاعتبارات التواصلية والتأويلية قد شملت معظم الناتج الأدبي والديني والفلسفي، مما جعلها في أيامنا المعاصرة أكثر رواجاً وتأثيراً من النظريات السابقة، إلا أن الميادين التي دخلت إليها الاعتبارات التواصلية والتأويلية قد شملت معظم الناتج الأدبي والديني والفلسفي، مما جعلها في أيامنا المعاصرة أكثر رواجاً وتأثيراً من النظريات السابقة .

ففي اعتبار الاتصاليين أن المصطلح في شكله الحسي، المرئي أو السمعي، هو أداة اتصال، وما حضوره في كلام أو لغة إلا إضاح عن مهمة يقوم بها فيكمل الوظيفة التي كانت في حمل المعنى، بخلق تواصل / حوار بين طرفين هما شرط وجوده كلفة أو كلام بمقدار ما هو نفسه شرط لقيام الجماعة وفهم العالم . ففي الكلمة طاقة على احتواء الأشياء والمفاهيم وإخراجها إلى «السوق» كما أن فيها الطاقة على أحداث الجو التواصل بين أفراد مجتمع ما . وهكذا يفهم المصطلح من داخل اللغة أو الكلام . وعند أصحاب هذا الرأي أن اقترابهم لا يتطلب افتراض المصطلح قبل اللغة أو العكس، كما أنه يراعي مراعاة تامة مطلب أصحاب نظرية «الحس المشترك» (٢٢) (COMMON SENSE) الذين يخصصون للمصطلح دور التوضيح والعلمية وبذلك تستعيد الكلمة ما فقدته حين اغلقت الفلسفة على نفسها في المفاهيم وأصبحت «علم الفكر» منذ عهد أفلاطون القائل أن التفكير هو حوار النفس مع ذاتها دون صوت (٢٣) وصولاً إلى النظريات المعاصرة المتقنة مع الفلسفة الحديثة من أن الفكر ليس بحاجة إلى الكلمة (فون هومبولدت) .

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى من اعتبر الكلمة / المصطلح فعل دمج الأشياء بخاتم العقل كيما يتعرف عليها من جديد وعندئذ تكون الكلمة / المصطلح رمزا أو «الرابط» رمزا أو «الرابط» التي تجمع الجسدي

بالاجسدي' (٢٤) . وفي قراءة لنص ارنست كاسيرر من «فلسفة الأشكال الرمزية» يقول مطاع الصنفدي :  
الشكل الذي يمكن للعقل ان يكتشفه في موضوع أو أي شيء يعني له اكتشاف الشيء نفسه، أو اكتشاف العقل لذاته في الشيء. العقل هنا يسبح على الأشياء، وقبلها المفاهيم كتابته أو لفته، وهو ذلك النسيج من الإشارات التي يعرف قراءتها . ولو لم يكن الأمر كذلك لامتنع فعل المعرفة' (٢٥) .

وقاد توجه الدراسات الفلسفية المعاصرة تحولاً جذرياً في التفكير، ثريما كان بأهمية «الثورة الكوبرنيكية» التي أحدثها إيمانويل كانت في نهاية القرن الثامن عشر . فقد أعيدت إلى اللغة، وبها إلى حsie التعبير، أبعاد لم تلق في الماضي الاهتمام التي هي جديرة به . فوضع «الخطاب» بعنيتة في أساس تكوين المجتمع، وفي حوارته موجداً البين - ذاتية وذهب البعض إلى القول بأنه السبيل إلى تأسيس الأخلاق فلسفياً (٢٦) .

واستجابة لإلحاح مطلب إنزال الفلسفة من ميتافيزيقاها ونزعها عن الهموم الأيديولوجية والتنظيرية، اتجه اهتمام أشهر الفلاسفة في إنكلترا والولايات المتحدة الأمريكية بشكل خاص، نحو اللغة كي تكون موضوع الفلسفة الأساسي، ان لم يكن الوحيد . فتناولت أبحاثهم الاسم واسم العلم والإشارة والفعل وروابط القول والجمله إلى جانب طرق ومظاهر القصد ومهمات الذهن منها . غير ان هذه الأبحاث لم تخرج هي أيضاً، المصطلح خارج دائرة الوظيفة . وقد ساعد على تثبيت ذلك ما يشهده العصر الحاضر في نقل نتائج العلوم وتحويلها إلى تقانة وما يرافق ذلك من استبدال التفاهم الآتي - التقني بالتفاهم اللغوي، كما في تعلم اللغات والنقل والترجمة .

وهنا يتبين بوضوح ان حضور اللغة والمصطلح والحجز عليهما بين الذات والموضوع في العملية المعرفية لا يكون أكثر من مظهر واحد من مظاهر حقيقة كل منهما، وان الكيان المفهومي للمصطلح ليس المكون الوحيد لهويته . ومن هنا يبرز الاعتراض على أحادية نظرة اللغويين بالقول : ان البحث في اللغة لا يفتنى عن العناية بأحد شروطها الأساسية أي بالكلمة أو المصطلح على انفراد .

ويهتم الاتجاه التواصلية المعاصر بجانب آخر من اللغة تظهره المواقف المختلفة من النصوص الأدبية على وجه التحديد . فقد شاع في ما سمي 'حادثة' أو 'ما بعد الحادثة' ان القارئ يتلقى النص، ولكن قراءته هي ابداعه من جديد، وللمتلقي حق التصرف ليخفي ما يظهره النص أو يظهر ما يخفيه . ان القارئ هو سيد ما يعرض عليه . ويؤكد هذا الجانب من النظرية التواصلية ما للغة والكلمة / المصطلح من مطاوعة حتى انها تتيح إعادة تشكيل القصد والمعنى بما يوائم قدرات وحاجات المتلقي . يضاف إلى ذلك ما تعطيه هذه النظرية من أهمية لدور اللغة والكلمة في تكوين البين - ذاتية الاجتماعية لتحل محل الفردية والذاتية المنكمشة على نفسها أياً كان منشأها . وشملت النظرة إلى البين - ذاتية تمن مكوناتها الأخرى كالشعور والتخيل والتفاعل والتواجد الجسمي بأكمله مما أكسب النظرية التواصلية ثراء يزر به النقد الأدبي بشكل خاص .

وحول هذا الموضوع لايد من تسجيل ملاحظة تشير إلى احد الفروق الجذرية بين الكتاب الفرنسيين المعاصرين ونظرائهم الألمان (٢٧) . ان الحادثة الفرنسية لا تثق بالكلمة فهي تقترب بالتالي عبر ظاهرها إلى خفاياها، في حين يرى الألمان ان الكلمة توج بما تحمله لكنهم لا يكتفون بذلك بل يسمون إلى إكماله من ميادين أخرى . وليس أفصح من دور المتلقي دليلاً على هذا الفرق . فكتابات الفرنسيين تجعل القارئ مبدعاً مشاركاً

للنص كما عند دولز ودريدا، بينما هو وسيط عند كارل - أوتو بل ويورغن هابرماس - وترتب على هذا موقف من الكلمة / المصطلح، فهي إما أن تمتح نواخذ حرية التصرف بها أو أن يوقف الأطراف على أرضية تفاهم في البين - ذاتية يتم داخلها الحث على الفعل بالإقناع. أما بالنسبة للكلمة / المصطلح فليس بين الموقف خلاف على أنها وظيفة أيا كانت تداعيات تداولها .



تحدد الاقترابات السابقة المصطلح بوظيفته فتجعله وسيطاً، واللغة عملية توسيط يحتل فيها كل عنصر مكانة تتحكم بها قواعد ثابتة، كما هي الحال في الجملة، علماً بأن الوظيفة قد تكون هنا أكثر تعقيداً حينما تحمل تشكيلات بلاغية أو حسية . ومن جهة أخرى تدخل الوظيفة المتكلم والمخاطب في ثنائية الصبح والخطأ عبر أحكام اللغة وعلاقة العناصر ببعضها البعض فتؤدي دوراً يكون ما لا وظيفة فيه لا مكان له، أي ما لا يؤدي معنى لا حق له في أن يحتسب من اللغة / الكلام .

إلا أن الكلمة / المصطلح، ونظراً لأثر فعل الإنسان عليها وبها، حضوراً آخر خارج الجملة يمانع أن ينطوي تحت وظيفة أو أداء معنى . ويظهر هذا الحضور كأثر في ضمنيها كلما أعيد أحياءه بالنطق والسماع، بالقبول أو الرفض وبالتصرف به . ويقابل الأثر الذي في الكلمة / المصطلح فعل تكوينه بتأطر مغاير هو أيضاً للوظيفة أو المعنى، فيكون أحد ملامح هوية المصطلح كونه مظهراً من مظاهر مطواعيته التي لا تتيح ثبوتها على دالة ولا تلغي قدرتها على التبدل، لكنها تطوي على أكثر من ذلك كله، على الانفتاح الذي يتيح لقدرة المستقبل إنتاج المصطلح ثانية بفعل تملكه له، مثلما يملك الموسيقي نوطات اللحن الذي يعزفه بعدما قام الموسيقار بتأليفه . فالمصطلح، من هنا، هو مفتاح تملك اللغة .

ويؤكد النظر إلى المصطلح كأثر على حسيته وعلى مخزونه التاريخي الحاوي لأثار الفعل الثقافي الحضاري عليه أياً كانت جذوره وطرق نشأته وتكوينه. وفي هذا الثراء موقع ما يقال عن عقلية شعب أو عصرية لغة؛ كما يتم عبره التداخل والتكامل بين الأشكال والأصوات والبنى والربط التي تكوّن الصيغة الحسية المسماة شكل الكلمة / المصطلح أو مسكن المعنى وماواه (هيدغر) واللفظ الذي يجعل التعبير ممكناً وفضاء تحقق اللغة بعد أن كان شرطاً لوجودها. أما المستقبل للأثر فما كان ليمتلكه لولا مطواعيته التي تمكنه من إعادة بنائه أو تجاوزه، وهذه إحدى سمات هوية الكلمة / المصطلح التي نجدها في الشعر بشكل خاص، إنها وهي التي تمتح أفقا دخله الشاعر، ولكن دون أن يفرض جميع شعاب مسالكه، ويدخله القارئ في غير الشبكة الوظيفية حيث الرضوخ لقوانين أو لدور توسيط أو أداء معنى محدد.

وقد جمعت الاتجاهات الهرمينوطيقية المعاصرة هذه الاعتبارات في نظرية التأويل، حيث النص والقارئ وإنصاف كل منهما. فهدد هانس غيورغ غدامر (H.G.GADAMER)، أهم وأشهر ممثلي هذا الاتجاه، أن السؤال عن النص لا بد وأن يكون سؤالاً عن معناه؛ لكنه، وبدرجة الأهمية عنها، سؤال عن إتصاف القارئ



بحضور في العالم يجمع القارئ بالنص، وعن طبيعة هذا الحضور الملازم لمعطيات الكلام ومستلزمات ما يمكنه من إدراكه، منهجاً كان أم أدوات.

وللاتجاه التأويلي مدخل على النص اكتسبه مع المرور مروراً مباشراً عبر المعنى المعرفي وذلك من يوم خرج اهتمام الهرمينوطيقا، الموجه سابقاً نحو النصوص الدينية، إلى ميادين أخرى، كالتنصوص الفلسفية والتاريخية والأدبية، فتم له عبرها تجاوز السؤال عن المعنى المحمول فيها إلى السؤال عما يعني الفهم حين يتقل المتلقى إلى وعي حضوره في العالم ووعي مصير هذا الحضور وحل هذا التساؤل حول «فهم الفهم» محل فهم المعنى ليصبح قضية وجودية يرتبط بها من ناحية أخرى السؤال عن «تاريخية» الكلمة / المصطلح وعلاقتها بالحاضر الجاهز.

ولربما كان في هذا الاقتراب مجال كشف جديد عن ملامح هوية الكلمة / المصطلح تشير إليه تراكمية دلالاته القاموسية والتداولية وارتباطه بحضارة معينة حملته آثاراً اجتماعية وتاريخية فأصبح الكشف عنها الهم الرئيسي للأبحاث، كما نرى ذلك في فرنسا في العقود الثلاثة الأخيرة مع ميشيل فوكو وحرياته وفي أعمال ليفيناس ودولوز ودريدا وغيرهم. فبعد هؤلاء إن اللغة مخالطة بطبيعتها، غير صادقة، تضرع غير ما تصنع وتخفي أكثر مما تظهر.

ويأتي هذا الموقف على القارئ بتحدٍ يفرض عليه وعي علاقات غير مدونة، كالفوق المؤثرة على الجسد والمؤسسات-ومن بينها اللغة- بالإضافة إلى ما يتم تجاهله عمداً لاختفاء الواقع. فيكون إبداع القارئ ليس في امتلاك اللغة وإخضاع النص فحسب، بل في التنقيب عن مضمرة والاعراض عن جميع اغراءات الأشكال اللفظية والمعنوية الظاهرة؛ أنه فعل الكشف عن الدفين وإعادة بنائه.

ولجأ هذا الاتجاه إلى علم النفس التحليلي بصيغته الفرويدية بادئ الأمر ومن ثم اللاكانية. وكانت مدرسة فرانكفورت في ألمانيا قد أعادت الكثير من هذا الاتجاه من قبل. لكن المفكرين الفرنسيين ذهبوا في تعاملهم مع النصوص، خاصة الأدبية منها، إلى غير ما وصل إليه الألمان. ففي حين عول هؤلاء على علم النفس التحليلي كوسيلة مساندة للكشف عما وصل إليه تشويه العلاقات الإنسانية لا سيما في النازية ونقلوا هذه التجربة إلى عصور سابقة فرصدوا في النصوص عقلانية صارمة اعتبروها أساساً لتشويش الإنسان ومحاولة القضاء عليه وحملوها معظم أوزار المجتمع المعاصر (٢٨)، صبت الأبحاث الفرنسية كل الجهد على التنصوص بقصد إعطاء المتلقي دوراً مغايراً مع النصوص، وذهبت هذه الاتجاهات إلى القول بإبداع المتلقي للنص الذي يقرأ، وإلى أن في القراءة والفهم ميلاداً جديداً، وكان في ذلك نوعاً من العلاج يسمى لدى البعض تطهيراً.

ويلامس بول هذه التخوم حين يرى أن في قراءة النص معرفة للذات عبره، فهي، إلى جانب كونها معرفة له، تدفع القارئ إلى موقف من ذاته وإلى تصرف بتوسط اللغة والرمز والأدب والفن. وتوجه كتابات ريكور الأخيرة إلى التأكيد على تأويل يفهم الإنسان وجوده في العالم عبر ما يبدعه ثم يفصل عنه ليعيد إنتاجه كلما عاد إليه .



في الكلمة / المصطلح أثر لعل حدث في زمن وحفظ في اللغة / الكلام فيبقى ملازماً لها ولصيقاً بشكلها الحسي وأدائها الوظيفي، وهذا ما سهل تعيين هويتها بأنها «صورة»، وإن لم تكن فوتوغرافية أو على علاقة بالأشياء الحسية أو تطابقاً معها أو محاكاة لها، فالكلمة / المصطلح ترصد حدثاً يظهر وجوده كأثر في عمليتين متميزتين: الأولى في تكون «الصورة» وعلاقتها بالمفهوم الذي تحمله، والثانية حين تنتقل من تكونها إلى مقبليها. ولكن العملية الثانية تحتوي على أكثر من وساطة معنى أو تعبير، إنها تتحول إلى ملكية فاعل هو شرط لها ومتصرف بها في إعادة تكوينها الذي قد يكون مطابقاً لما نقل إليه وقد يكون مختلفاً عنه أيضاً. في العملية الثانية إذا فعل على الكلمة / المصطلح يماثل ما في العملية الأولى. وهنا إشارة أخرى إلى هوية الكلمة / المصطلح: لقد تكونت بالتجريد والتعميم والتسمية، فهي من طبيعة ذهنية، وحين تصبح تحت تصرف مقبل أو مالك لها، يأتي عليها فعل يحيل الأثر إلى أصله من جديد، وهذا بدوره لا يخرج في الشكل عن كونه «صورة» أما في تكوينه فهو فعل على فعل أو «صورة صورة». وقد يعبر عن ذلك بالقول: أن اللغة / الكلام لا تكون إلا في لغويتها والمصطلح لا يكون كذلك إلا في إعادة إنتاجه مصطلحاً وهذا ما يتطلبه.

وفي صورة الصورة «مدخل إلى هوية الكلمة / المصطلح». يصبح العبور فيه كما في الإسقاط الهندسي حينما تنقل أبعاد هرم على سطح ورقة رسماً له ثم يعاد عبوره إنتاج الهرم. ففي الإسقاط تنكشف حسية الواقع لتصبح خطوطاً مسطحة، أما في إعادة الإنتاج فيعاد البناء، كون الرسم تحت تصرف مقبليها: لقد أوصل الرسم شكل الهرم، أما إعادة بنائه فمتعلق بمطواعيته دون شك وهو يعاد أيضاً إلى فعل الناظر إليه، إلى إرادته وقدرته على إعادة بنائه بصدق وأمانة.

ومهما تطابقت إعادة البناء مع الأصل، إلا أنها تبقى نتيجة فعل ثان، تحمل نتيجة له، معالم من أعاد البناء، أي أن في «صورة الصورة» حسية من نوع جديد تظهر من خلال مطواعية الكلمة / المصطلح التي تظهر فعل طرف آخر. وقد تعبر تسمية «الرسم» بدلاً عن «الصورة» عن هذا التحول: ذلك أن «الصورة» تقي بفرض التعرف على الأصل أما «الرسم» فيوحي بمطواعية الكلمة / المصطلح لتكون نتيجة فعل إعادة بناء. ولربما كانت في هذا الاستبدال إشارة أكثر وضوحاً إلى أن ما يرسم وما يعاد بناؤه هما في مشاركة تتحقق من قبل مقبيل الرسم، فيجوز القول: أنه مبدع للرسم أيضاً.

وتكشف ثنائية الفعل في الرسم وعليه ثنائية الكلمة / المصطلح بما يتيح فيها عن خط امتداد أفقي نحو محتواها (علاقة دال / مدلول وفعل الدلالة) وخط امتداد ثان شاقولي يربطها بالمقبيل فيعيد بناءها. وفي تكامل هاذين الخطين اكتمال هويتها، كما تظهر ذلك قراءة الشعر بشكل واضح وصريح. وكان الأمر في الكلمة / المصطلح مثله في الموسيقى: النغم / اللحن هو في أساس الانسجام؛ وعلى الرغم من أن اللحن ليس هو الهرمونية فإن الواحد لا يكتمل إلا بالآخر. كلاهما من طبيعة واحدة وبكليهما معاً تتحقق الموسيقى. كذلك الكلمة / المصطلح: أي كانت الوظيفة التي تقوم بها، فإنها لا تكتمل هويتها إلا بمقتضاها. ولا بد هنا من تدقيق يحول دون التشبث بالرسم كشيء بين الأشياء.

يدل مصطلح الملمعة في اللغة العربية على وظيفة تقوم بها أداة معينة تسهل نقل أنواع من الطعام إلى الفم يعبر عنه فعل في اللغة هو فعل «لوق» وليس في هذا الاستخدام للأداة إشارة إلى شكلها وحجمها ولونها والمادة التي صنعت منها، بل حينما تذكر أوصاف أخرى لها، كالقول انها خشبية، بنية اللون، وزنها كذا وطولها كذا وفيها نتوءات تخدم ما صنعت من أجله، فإن هذا يضيف تدقيقاً إلى تصورها، لكنه لا يضيف شيئاً يستحق الذكر إلى وظيفتها . ومع ذكر صانها وبائنها وشاريها تضاف اعتبارات، قد لا تكون دون فائدة هي أيضاً، إذ تشير إلى مهارة الصانع وحذق البائع وقدرة المقتني على الشراء ؛ وهذا كله لا علاقة له بهوية الملمعة . اما الصيغة الصرفية الاشتقاقية والجدور اللغوية والحضارية فتأتي على الهوية من خارجها، من لغة وحضارة معينتين .

واضح في المثل السابق ان الهوية ليست في أحد الأوصاف المذكورة أو غيرها، ولا هيها مجتمعة، كونها لا تضيف إلى الوظيفة ما يعين هويتها .

يأتي التمييز من فعل المصطلح على المتلقي، أي من مؤثرته التي تدفع بالمتلقي إلى إعادة بناء المصطلح . وهنا نحوى القول : ان من طبيعة الكلام ان يتكلم به كما ومن طبيعة الكلمة / المصطلح ان يماذ بناؤه .

يعني القول : ان مؤثرية الكلمة / المصطلح هي من هويتها انها ليست موسطة معنى فحسب ؛ انها شرط تحققها بموجب ما في الإسقاط - ونتيجة الرسم - من مزاجية، أقرب ما يشبهها الفعل الذي تقوم عليه الموسيقى . ان فيها اختراقاً أو عبوراً يتعدى تكوينه اللحن الذي أبدعه الموسيقار ليصل بمطواعيته ومؤثرته إلى العازف والمستمع اللذين «يستخدمانه» في تكوينه جديدة لم تكن لتتحقق لولا اللحن الأصلي، وما كانت لتتحقق أيضاً لولا الفعل عليها، لولا إعادة بنائها .

وعلى الرغم من اوجه الشبه الكثيرة بين الموسيقى واللغة / الكلام من هذا المنظور، الا أن اوجه الخلاف بينهما كثيرة أيضاً . فالكلمة / المصطلح تُقيَّب صانعها وتعرض عنه، على عكس الموسيقى ؛ الكلمة/المصطلح تشير بوضوح إلى ما تحمله، والموسيقى لا تفعل ذلك، الخ ... وثمة فارق جوهري بينهما، حين يوضع اللحن بمقابل الشعر : تفتح الكلمة أفقاً أكثر مطواعية مما يقدمه اللحن ... وقد يكون هذا أساس مكانة الشعر بين الفنون وافق الإبداع فيه.

ربما فهمت الآن سبب فشلي في نقلي «الترانسمندنتالية» إلى طلبة الفلسفة . انه الاكتفاء بالمعنى الذي يحمله المصطلح . لم يراع فعل إعادة البناء، فبقي المصطلح أثراً جامداً، وقد كان عليه ان يحيا ؛ لقد بقى أداة سلطة مثقلة بكثافة حضارة وتاريخ ولغة وبيئة لم يكشف عنها قناعها، ولم تحوّل إلى فعل مشاركة يكون المتلقي بناء فيه كي تقعد الأداة سلطتها عليه .

د. غانم هنا

## الهوامش والمراجع

- (١) راجع الوصف الدقيق في كتاب الحروف لأبي نصر الفارابي، تحقيق محسن مهدي، بيروت ١٩٨٦، ص ١٣٥ وما يتبع.
- (٢) فاخوري، عادل: تيارات في السيميائية، بيروت ١٩٩٠، ص ١١.
- (٣) المرجع نفسه، ص ١٢.
- (٤) الموضوع نفسه.
- (٥) دي سويسرا، أ.: دروس في الأسبسية العامة، ص ٣٣، عن المرجع السابق، ص ٣٠.
- (٦) الأسم، عياد الأمير: المصطلح الفلسفي عند العرب: القاهرة ١٩٨٩، ص ١٧٨.
- (٧) الفارابي، أبو نصر: كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، بيروت ١٩٨٦، ص ٦٣.
- (٨) المرجع نفسه، ص ٧٢-٧٤.
- (٩) راجع بحث ك- أ. آيل: مفهوم اللغة الترانسندانتالي - الهرمنيوطيقي في كتابه  
K.O.Apel: Transformation der Philosophie, vol.2 Frankfurt / M. 1993 pp.330-357
- (١٠) فاخوري: مرجع مذكور ص ٣٢
- (١١) المرجع نفسه، ص ٣٢
- (١٢) راجع: فاخوري، مرجع مذكور ص ٤٦ وما بعدها.
- (١٣) المرجع نفسه، ص ٥٠.
- (١٤) المرجع نفسه، ص ٥٢.
- (١٥) الأسم، مرجع مذكور، ص ٢٢٠.
- (١٦) المرجع السابق ص ٢١٥-٣١٦.
- (١٧) مرجع مذكور ص ١٢٤-١٤٢.
- (١٨) المرجع نفسه، ص ١٤٧.
- (١٩) الموسى، أسامة: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود، الكويت ١٩٩٧، ص ١٨.
- (٢٠) فاخوري، المرجع المذكور، ص ١٢.
- (٢١) حول هذه الإضافات راجع بحث دوار الشعب لم يعد موجوداً - بحث في الوجود لشفيقة البستاني، في: حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، عدد ١٢، رسالة ٧٨.
- (٢٢) راجع K.O. APEL، المرجع المذكور، ص ٣٣٩.
- (٢٣) SOPHISTES 263 d
- (24) صفدي، مطاع: نقد العقل الغربي - الحداثة ما بعد الحداثة، بيروت ١٩٩٠، ص ٧٥.
- (25) المرجع نفسه، ص ٧٢.
- (26) أطلق مصطلح 'DISKURETHIK' على فلسفة الأخلاق لا سيما في أعمال كل من  
K.O. APEL و JURGEN HABERMANS
- (27) راجع: هابرماس، يورغن: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجبوشي، دمشق ١٩٩٥.
- (28) كتاب ماكس هوركهايمر وتيودور نوتو: جدل الأنوار.

## المصطلح في المعجم الثنائي مسائل لسانية ودلالية

### د. بسام بركة \*

لكي نفهم عمل المفردة في اللغة والدلالة والتواصل، لابد من العودة إلى تحديد الإشارة اللغوية من المنظور اللساني. فاللسانيات تعرف الوحدة اللغوية (الإشارة أو المصطلح) بمدة معايير أهمها:

١- تكونها من وجهين هما الدال والمدلول، بحيث تكون العلاقة بينهما علاقة اعتبارية اصطلاحية، في حين تكون العلاقة بين الإشارة اللغوية نفسها والمرجع (أو ما تشير اليه) علاقة ضرورية (١).

٢- انتقالها الدائم ما بين اللسان (وهو اجتماعي كامن يشترك به افراد الجماعة المتكلمة) والكلام (وهو فردي تتحقق فيه اللغة في فعل تواصلٍ معيّن)؛

٣- خضوعها لما يسمى بالانبناء المزدوج، بحيث تتكون اللغة من وحدات ذات بنية قائمة على مستويين: مستوى المونيمات (وهي الوحدات المعنوية الصغرى)، ومستوى الفونيمات (وهي الوحدات الصوتية الصغرى) (٢).

٤ - عملها على محورين رئيسيين هما: المحور التنظيمي والمحور الاستبدالي.

ان ما يهمنا من بين هذه التحديات هو ما يتعلق ببناء المعاجم، أي عمل الإشارة اللغوية على المحورين التنظيمي والاستبدالي والعلاقة بينها وبين المرجع. وسنفصل النظرية اللسانية الخاصة بهذين المعيارين وذلك في سبيل تحديد المسائل اللسانية والدلالية وانماطها المتعددة التي نصادفها في بناء المعجم ثنائي اللغة.

### المعجم أحادي اللغة والمعجم الثنائي

ان المعجم ثنائي اللغة يعرف في شكله العام بكونه يضع مقابلات بين مفردات لفتين، يستطيع بواسطتها مستعمله ان يتعرف انطلاقا مما يعرفه في إحدى اللغتين على ما يجمله في اللغة الأخرى.

---

\* استاذ علوم اللغة، لبنان

ولكي نفهم وظيفة هذا النوع الخاص من المعاجم وطبيعة تركيبته وأوالية استعماله، لابد لنا من التمييز بين ثلاثة أنواع من المعاجم: المعجم اللغوي أحادي اللغة، والمعجم الموسوعي أحادي اللغة، والمعجم الثنائي.

**في المعجم اللغوي** يقسم المصطلح - المادة بكلمة شاملة (ذات دلالة عامة hyperonymy) يصحبها تعريف يخصص معناها ويحد من شموليتها وذلك بتحديد السمات الدلالية التي تميز هذا المصطلح عن سائر المصطلحات التي تندرج ضمن الكلمة الشاملة. مثال من المعجم الوسيط: «الحصن: الموضع المنيع؛ «الحصى: صغار الحجارة - موضع: اسم شامل لحصن، منيع: خصصت الموضع بكونه موضعاً يمتاز فقط بصعوبة اقتحامه - حجارة: اسم شامل لحصاة، صغير: حددت الحجارة الصغيرة فقط من بين ما يدل عليه هذا الاسم الشامل. هذا بالإضافة إلى أن المعجم اللغوي يقدم معلومات عن استعمال الكلمة من حيث النطق (الصوت) والسياق (النحو) والاشتقاق (الصرف)، إلى ما هنالك من سمات لغوية بحثة. المعجم اللغوي يرتبط بالكفاية اللسانية اذن، ويقف عند حدود الدال (الصوت) والمندلول (المعنى، الدلالة).

اما **المعجم الموسوعي**، فإنه لا يلتفت إلى التركيبية اللغوية (دلالة، صوت، نحو، صرف،...)، بل يتوجه إلى تحديد العناصر المعرفية المتعلقة بوجود الشيء الذي ترجع إليه.

مثال: حصن: أنواع الحصون، تطور بنائها، النماذج التي نعرفها. يقدم المعجم الموسوعي اذن مجموعة من المعلومات التي تهدف إلى تطوير المستوى الثقافي عند القارئ. أن المعجم اللغوي يتوجه إلى تنمية كفايته اللسانية في حين يعمل المعجم الموسوعي على تنمية كفايته المعرفية، كفايته الحضارية اذا صح التعبير، وهو يصل بالتالي إلى ابعاد المعرفة والثقافة (٣).

يبقى أن نقف عند طبيعة **المعجم ثنائي اللغة**. أنه يختلف عن النوعين السابقين من المعاجم بكونه يضم بالضرورة لغتين اثنتين، ويكونه يضع مقابل الكلمة - المادة كلمة أخرى مرادفة لها في اللغة الثانية. ولكن اذا كان دور اللغات أن تسمي الواقع وأن تصفه فإنه ليس من الاكيد أن كل اللغات تسميه وتصفه بالطريقة نفسها. وهذا يعني أن المعجم ثنائي اللغة يقوم على مستويين اثنين:

أ- مستوى الواقع المعاش، وينظر إليه بمعزل عن اللغة ونظامها، وي طرح فيه السؤال التالي: هل ان الواقع الذي ترجع إليه، أو تسميه، الكلمة في ثقافة اللغة الاولى يوجد هو نفسه في ثقافة اللغة الثانية وفي العالم الذي يعيش فيه أبناؤها؟

ب- ومستوى اللسان، ويرتبط مباشرة باللغة ونظامها وتراكيبها، وي طرح فيه السؤال التالي: هل يوجد في اللغة الثانية كلمة تدل تماما على الواقع الذي ترجع إليه الكلمة الاولى؟

## المحور النظمي والمحور الاستبدالي

ولكي نحيط بالقيود التي يفرضها الاختلاف بين لفتين مثل العربية والفرنسية نمود إلى نظرية لسانية اساسية وقد باتت معروفة لدى معظم العاملين في مجال المعلوم اللغوية، الا وهي عمل الاشارة اللغوية ( او الكلمة، في الاستعمال العام) على محورين هما: المحور الاستبدالي والمحور النظمي.

تحد اللغة في المنظور اللساني بكونها مجموعة من الاشارات يرتبط بعضها ببعض بواسطة علاقات اساسية ومحددة. وتتوزع هذه العلاقات في اي لغة بشرية كانت، على هذين المحورين. فالعلاقات النظمية توجد بين وحدات تنتمي إلى مستوى واحد، وتكون متقارفة فيما بينها ومتجاورة ضمن منطوقة معينة او ميمارة او مفردة. بمعنى ان العنصر اللغوي الواحد يقع في المنظومة الخطية والزمنية ضمن علاقات مفارقة واختلاف

( relations de contraste ) مع العناصر الاخرى المجاورة له٤. اما العلاقات الاستبدالية فهي تنتمي إلى مجموعات فرعية تتكون من وحدات يمكن ان تؤدي وظيفة نظامية واحدة في موضع معين من المنطوقة. وهذا يعني ان كل واحدة منها يمكن ان تحل محل اي واحدة من اخواتها ضمن منطوقة محددة. وتكون العلاقات بين العناصر اللغوية على المحور الثاني هذا علاقات تضاد ومماضة ( relations d'opposition )، بمعنى انها تربط في ذهن المتكلم والسامع الاشارة اللغوية التي ترد في الرسالة مع الاشارات التي تنتمي إلى مرتبة معينة دون غيرها، والتي يمكن ان تحل محلها، دون ان يطرأ خلل على النظام النحوي للاشارة. وتكون هذه الاشارات مجتمعة نمطية تدعى بـ «نمطية الاستبدال» (٥).

انطلاقاً من هذا التمييز الاساسي، سنقدم بعض الامثلة التي تدل على ضرورة تحديد طبيعة هذه العلاقات على المحورين في وضع المعجم الثنائي:

أ- **المحور النظمي**: لننظر إلى المصطلحات التالية: nage ويعني «مباحة»، nager ويعني «سبح»، وce naissances ويعني «ولادة». تلك هي المعاني التي تأخذها كل كلمة من هذه الكلمات في المطلق وفي دلالتها الحقيقية. ولكنها عندما تدخل في علاقات مع كلمات اخرى على المحور النظمي، لا تأخذ المعنى نفسه بل إن دلالتها تتغير تماماً.

nage n. f. مباحة

- Etre en nage, tout en nage كان غارقاً في عرقه، تصبّب عرقاً

nager v. i. سَبَحَ

- Nager dans la joie فخره الفرح، استسلم للفرح

- Nager entre deux eaux دارى/راعى الطرفين، تصرف بلباقة مع الطرفين، أمسك بالحبل من الطرفين

naissance n. f. ولادة

- Prendre naissance بدأ

- A la naissance de qqch في أصله

وأعطي مثالاً آخر هو التعدي واللزوم في اللفتين. فإضافة حرف واحد بعد الكلمة قد يغير معناها بل ويقلبه أحياناً. الكلمة lever، فعل متعدٍ ويعني «رفع» (٦) لكن هذا الفعل اذا أصبح لازماً فإنه لا يعود يدل على المعنى نفسه بل يدل على «تخمر»، وهي كلمة تُقال للعجين. وكذلك هو الأمر في اللغة العربية، إذ تُصادف أفعالاً يتغير معناها بتغيير حرف التعدية أو بمرورها من حال التعدية إلى اللزوم (مثل رغب، يُقال: رغب في، ورغب عن). صحيح أن هذين النوعين من الامثلة مختلفان لفظياً (فالأول عباراتي nager، في حين الثاني صريفي lever)، إلا أن النتيجة التي تهمن فيهما واحدة وهي: عند وضع **المعجم ثنائي اللغة** لابد من أن نأخذ بعين الاعتبار الدلالات المتعددة التي تكتسبها الكلمة المدخل لدى اندماجها في سياقات لغوية خاصة.

**ب- المحور الاستبدال:** نأخذ الكلمة التالية pecheur المعنى المعروف «صياد». ولكن المودة إلى العلاقة في اللغة الفرنسية بين هذه الكلمة والكلمة chasseur في نمطية الاستبدال تدل على أن الكلمة العربية لا تعطي دلالة الكلمة كل حقها. لذلك كان لابد من إضافة كلمة «سمك» على المقابل العربي لـ pecheur، وذلك لتمييزها عن chasseur.

كذلك الأمر بالنسبة لكلمة: montre: يجب أن نضع مقابلاً لها في العربية كلمة «ساعة» وليس «ساعة يد». لأن نمطية الاستبدال في اللغة الفرنسية تتضمن ثلاث كلمات: تدل الأولى على ساعة اليد، والثانية على ساعة الجيب، والثالثة على ساعة الحائط (montre, bracelet, horloge). والواقع أن الالتباس بين المفردات الفرنسية والمفردات العربية يأتي من تعددية المرجع في الكلمة العربية (ساعة: أي آلة تدل على الوقت، توضع في الجيب، أو تحمل على المصمم، أو تعلق في الحائط) بالإضافة إلى كونها تدل على فترة زمنية (، في حين أن الكلمة الفرنسية montre تعني آلة تحمل وتدل على الوقت ولا تشمل معنى ساعة الحائط. نمطية الاستبدال وسلسلة الفئات المرجعية تختلفان بين اللفتين.

وأسوق مثالاً آخر من معجم تقني (انكليزي - عربي هذه المرة)، هو «معجم اللسانيات الحديثة» (الذي صدر مؤخراً عن مكتبة لبنان) (٧). في هذا المعجم مادة consonant sound «الصوت الصامت». الحقيقة أن كل متخصص في علم الاصوات يعلم أن كلمة صامت تنتمي إلى نمطية استبدالية تتألف من عدد من المصطلحات أهمها: صوت، صامت، صائت، نصف صامت. إذا بحثنا عن هذه المصطلحات في المعجم المذكور لن نجد سوى «الصوت الصامت» من جهة «والصوائت/الحركات» من جهة أخرى. هناك إذن ملاحظتان:

أ- غياب المصطلحين «صوت لفظي» و«نصف صامت»؛

ب- الاختلاف في تركيبة المدخل، إذ كان على المؤلفين وضع المدخل في صيغة «الصوت الصائت» وليس «الصوائت/الحركات».



## المصطلح والمرجع

لا يمكن ان نعد المصطلحات الخاصة بلغة ما لائحة تضم تسميات متتالية لما يتضمنه العالم المحسوس، بل هي نظام من العلاقات بين الكلمات، نظام يكتسب قيمه ودلالاته من صميم هذه العلاقات وليس من ارتباط الكلمات بالأشياء التي تدل عليها.

بالنسبة للبنيوية، النظام اللغوي هو الذي يؤسس - من الداخل - معايير وقيمه ونظامه الدلالي. ومما لا شك فيه ان المعجم ثنائي اللغة معجم لغوي قبل ان يكون معجما موسوعيا.

اللغة والعلم يرجعان إلى مادة واحدة في العالم الخارجي. ولكن كلا منهما يقوم بذلك بطريقة تختلف اختلافا جذريا عن الآخر. فاللغة تتضمن التجربة البشرية التي عاشتها الجماعة اللسانية على مر العصور. لذلك، فهي تنتمي من العالم الخارجي ما يتفق مع اهتمامات هذه الجماعة واهدافها. ولذلك ايضا يقال دائما ان كل لغة تمكس (في تركيبها وعلاقاتها الداخلية) «رؤية العالم» الخاصة بها والتي تختلف بالضرورة من أمة إلى أخرى. أما العلم، فانه على العكس من ذلك يتضمن ما توصلت إليه البشرية من معارف موضوعية وحقيقية. ولا ترتبط هذه المعارف برؤية ذاتية تخص هذا الشعب او ذلك بقدر ما ترتبط بواقع العالم الخارجي وتركيباته. لذلك كان نقل المعلوم من لغة إلى أخرى اسهل من نقل الآداب لأن هذه الأخيرة ترتبط ارتباطا وثيقا بما يسمى بـ «روح» اللغة. ولذلك ايضا كان من الممكن ترجمة الموسوعات العلمية في حين لا يمكن ترجمة الموسوعات اللغوية (٨).

أما في ما يتعلق بعلاقة اللغة بالواقع وتسميتها له فإنه لابد في البداية من تعريف كل من المعنى والمرجع والتفريق بينهما. فاللسانيات الحديثة تنطلق من اعمال فلاسفة اللغة (مثل فريجه وراسل) لتمييز بين المعنى والمرجع على النحو التالي: اذا اخذنا مثال الكوكب المعروف باسم «الزهرة» واشرنا إليه بالمبارتين المعروفتين: «نجم الصباح» و«نجم المساء» (٩)، فإن مرجع هاتين العبارتين (ومرجع مفردة «الزهرة» هو نفسه، أي الكوكب الموجود في العالم غير اللغوي. أما معناهما فإنه مختلف، نظرا لأن العبارة الأولى تنقل مفهوما يمتاز عن المفهوم الذي تنقله العبارة الثانية (النجمة تظهر في الصباح، النجمة تظهر في المساء).

يقع المرجع هنا اذن خارج اللغة. ان الاشارات اللغوية - اكان مرجعها فكريا/واقعا (مثل «حصان»، «سمكة»، الخ.) أم كان خياليا (مثل طائر «الرخ»، «الجنيتات»، الخ.) - تستعمل عادة في سياقات كلامية تكون مجموعات مرجعية، وتعرف هذه المجموعات المرجعية بما يسمى في اللسانيات وعلم المنطق بالتوسع الدلالي (extension). وهذا يعني ان المرجع في التواصل المعادي يتكون من مجموع الكائنات او الاشياء التي ينطبق عليها التعريف الدلالي للإشارة، أي أن كل هذه الكائنات (او الاشياء) تتمتع بعدد معين من الخصائص المشتركة التي تميزها والتي تطبق عليها هذه الإشارة اللغوية. وينعصر التمييز بذلك بين المرجع والمعنى يكون الأول يحد بالشيء الذي ترجع اليه المفردة (او العبارة) في حين يحد المعنى بكونه الطريقة (او الكيفية) التي يقدم بها هذا المرجع.

ومما لا شك فيه أن المعنى والمرجع يرتبطان على حد سواء بنظام اللغة نفسه وبالطريقة التي تعتمد عليها في تنظيم رؤية العالم وتقسيمه (١٠).

وإذا اعتمدنا هذا التمييز الدلالي في تحليل علاقة المفردة بالواقع ومقارنتها في لغتين مختلفتين، لوجدنا أن هنالك عدة احتمالات:

١- إما أن توجد كلمة تدل على الشيء نفسه في اللغتين. وهذا ما يحصل بالنسبة للمصطلحات الخاصة بعلم من العلوم أو المصطلحات التي تدل على وقائع بشرية عامة. وهنا يمكن الحصول على التقابل المتبادل بين اللغتين (كيمياء) تعني بالفرنسية chimie و chimie تعني بالعربية «كيمياء»؛ وكذلك الأمر بالنسبة للكرة الأرضية، والشمس، والقمر، والماء، إلخ.، وليست حالة التقابل المتبادل هذه حالة شائعة في المعجم الفرنسي العربي (١١).

٢- وإما أن لا يوجد في المحيط الثقافي - الاجتماعي أو الجغرافي الواقع الذي تدل عليه الكلمة في اللغة الأولى (مثل بعض الحيوانات، أو بعض أنواع الطعام، أو بعض مظاهر الطبيعة، إلخ.) (١٢)، أو أنه لا يقع ضمن المنظور الاجتماعي - الثقافي نفسه (مثلما سنرى بالنسبة لكلمة نهر fleuve). وبذلك يتوجب أن يكون مقابل مصطلح اللغة الأولى نوعاً من نقل المعنى إلى اللغة الثانية وتفسيره فيها تفسيراً موسوعياً (١٣).

### تعددية الدلالة والبعد الاجتماعي الثقافي

لنأخذ المفردات التالية وتعريفها في القاموس الفرنسي Le petit Robert:

*fleuve: Grande riviere*

*riviere: Cours d'eau naturelle de moyenne importance*

يتضمن تعريف الكلمة الأولى (fleuve) الكلمة الثانية (riviere) مع صفة تضاف إليها وهي «كبير» (grand). أما الكلمة الثانية (riviere) فإن تعريفها يتلخص بما يلي: «تيار ماء طبيعي يكون ذا حجم وسطح. تنطلق هنا من المبدأ الأساسي الذي ينص على أن المعجم ثنائي اللغة (فرنسي عربي) يجب عليه أن يقدم مرادفاً عربياً واحداً على الأقل للمصطلح الفرنسي الذي يقابله. لكن إذا أخذنا بعين الاعتبار أن دور اللغة، أي لغة، يقضي بوصف الواقع، وتقسيمه، والدلالة على رؤية المجتمع اللساني له، فإننا نصل إلى نتيجة أن المشاكل التي تعترض واضع المعجم ثنائي اللغة تقع على مستويين هما:

أ- مستوى الواقع المعاش (الثقافة الاجتماعية)،

ب- ومستوى العمل اللغوي.

لكل لغة رؤية للواقع ومنظار خاص بها تنظر من خلاله إلى الواقع وتقسّمه بطريقة تختلف حتماً من لغة إلى

اخرى. مما يعني ان المصطلحات التي تدل على واقع معين في لغة ما تقسم هذا الواقع وتسمي اجزائه بأسماء لا تجد بالضرورة ما يقابلها في اللغات الاخرى. ركزت كلامي في ما سبق على المستوى اللغوي. سأحاول تحليل هذه المصطلحات من وجهة نظر الواقع الاجتماعي. نجد في المعاجم الفرنسية العربية المقابلات التالية:

نهر fleuve

نهر وجدول riviere

جدول ruisseau

نجد في المعاجم مقابلا واحدا (نهر) لـ fleuve ومقابلين (نهر وجدول) لـ riviere ومقابلا واحدا (جدول) لـ ruisseau. ما يهمنا هنا هو هذا الالتباس في مقابل كلمة riviere. هناك اختلاف في الدلالة بين الكلمتين المبريتين: نهر وجدول. ايهما يقابل فعلا الكلمة الفرنسية؟ الحقيقة انه في حين يستطيع مستعمل اللغة الفرنسية ان يختار بين ثلاث كلمات (fleuve, riviere, ruisseau) للدلالة على مجرى الماء (الكبير او المتوسط او الصغير)، لا يجد متكلم العربية سوى كلمتين اثنتين (نهر وجدول) (١٤).

وقد وعى المصريون هذا الواقع اللغوي في حياتهم العامة. اذ أنهم عندما يقفون امام عظمة النيل وضخامته يشعرون بتقصير كلمة «نهر» للدلالة عليه، فيطلقون عليه كلمة «بحر» بدلا منها (١٥).

لذلك اقول انه عند وضع المعجم الفرنسي العربي لا بد من اعتبار الاختلاف في رؤية الواقع وتسميته بين اللغتين (فأقول نهر ضخيم ونهر عادي). ويكون بذلك من الضروري العودة إلى الرؤية الاجتماعية الثقافية المرتبطة بكل لغة عند وضع المقابلات والمترادفات. يقول الان راي: «ان حجم الفوارق الثقافية يتطلب تفسير الاختلافات بين اللغتين في كل مرة لا يكفي مجرد ذكر المقابل اللغوي» (١٦).

وفي الخلاصة، نجد انه لدى وضع المعجم الثنائي لا بد من دراسة المصطلح في اللغة الواحدة على حدة، ثم القيام بدراسة مقارنة بينه وبين المصطلح المقابل له في اللغة الاخرى. صحيح ان طبيعة هذا المعجم تقضي بأن يبقى اولا في اطار المعجم اللغوي، بمعنى ان لا يعطي للمعجمة الموسوعية الدور الاول في تكوينه، الا ان الدراسة التي قدمناها تبين إلى اي مدى يجب على واضع هذا النوع من المعاجم ان يضع نصب عينيه دلالة المفردة في كل من اللغتين، من حيث طبيعة عمل هذا المصطلح اللساني ضمن البنيات والتراكيب الخاصة بلغته (النحو، النمط الاستبدالي، الدلالة)، وكذلك من حيث علاقة اللغة الواحدة بالمرجع والعالم المرئي، ومن حيث التسميات التي تدخلها هذه اللغة على هذا العالم.

د. بسام بركة

## هوامش

١- يتيح هذا التمييز بين المدلول والمرجع ان تفرق بين دلالة الكلمة من جهة وما تدل عليه من جهة أخرى. ولابد هنا من الإشارة إلى ان علم المفردات الحديث يعطي للمدلول بعدا تاريخيا وانتروبولوجيا، بمعنى انه يسهم في تنظيم «معنى» العالم الواقع عند المجموعة المتكلمة. وتكون بذلك مجموعة المصطلحات الخاصة بلغة معينة مجموعة تنظم رؤية الواقع انطلاقا من الذاكرة البشرية التي حدثت تاريخيا (أي بمرور الزمن) العلاقة بينها وبين العالم المعاش. وهذه الرؤية لا يمكن ان تكون موضوعية علمية، انما هي مرآة لادراك الواقع وتجربته والتعامل معه.

٢- نسوق مثلا على ذلك الكلمة التالية: «كتب» (في الجملة «كتبت الفتاة رسالة»). تقوم هذه الكلمة على بناء مزدوج. البناء الاول هو تكوينها من مومنين، او وحدتين معنويتين صغيرتين، هما: ١. «كتب»، وتدل على عملية إمساك وخط حروف على ورقة في الزمن الماضي؛ ٢. «ت» (التاء) وتدل على ان من قام بالعملية السابقة مؤنث. اما البناء الثاني فهو تكوين كل مومين من المومنين السابقين من وحدات صغرى ذات وظيفة تمايزية ولكنها ليس له معنى، وتدعى بالفونيمات، او الوحدات الصوتية الصغرى. وهي: الكاف، والتاء، والباء، والفتحة (التي تحرك الفونيمات الثلاثة في المومين الاول).

٣- في ما يتعلق بالتمييز الفلسفي والسميائي بين الدلالة المعجمية والدلالة الموسوعية، انظر الفصل «المعجم ضد الموسوعة» من كتاب امبرتو ايكو: ECO, Semiotique et Philosophie Du Langage, Paris, P.U.F., 1988

Umberto

٤- نعطي المثال التالي: «يلب الولد الصغير في الحديقة». هناك علاقات مفارقة بين «صغير» وبين الاشارات اللغوية الاخرى في الجملة («يلعب»، «ال»، «هنا»، «حديقة»). وتقع المفارقة على كل المستويات، الصوتية منها والنهوية والصرفية والوظيفية.

٥- في المثال السابق «يلب الولد الصغير في الحديقة»، هناك علاقات معارضة بين «صغير» والاشارات اللغوية التي تنتمي إلى اللغة العربية والتي يمكن ان تحل محله في الجملة نفسها، مثل «كبير»، «شقي»، «ذكي»، «كسول»، الخ.

٦- يقال مثلا: lever son verre a la sante de qqn et lever le bras ou le poing

٧- سامي عياد حنا وكريم زكي حسام الدين ونجيب جريس، معجم اللسانيات الحديثة انكليزي - عربي، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٧.

٨- انظر التمييز الذي نضمه بين الموسوعة والمعجم الموسوعي من جهة والمعجم اللغوي من جهة أخرى.

٩- يبدو ان هاتين التسميتين تعودان إلى زمن كان الناس يعتقدون فيه انهما نجمان مختلفان.

٩- يبدو ان هاتين التسميتين تعودان إلى زمن كان الناس يعتقدون فيه انهما نجمان مختلفان.

١٠ - انظر: J. LYONS, Elements de Semantique, paris, Larousse, 1978

١١ - يتطلب التقابل المتبادل الكامل المستوى نفسه من الدلالة الذاتية والدلالة اليعاقية، أي أنه يتطلب أن تكون الموازنة تامة بين اللغتين فيما يتعلق بما يرجع اليه المصطلح في الواقع المعاش وبما يتضمنه كل مصطلح من سمات دلالية وثقافية. وهذا امر يندر وجوده بين لغتين متباعدتين عن بعضهما بعد العربية عن الفرنسية او الانكليزية.

١٢ - مثل fondue وهي وجبة فرنسية قوامها الجينة المنوية في التبييض الساخن، او fondue bourguignonne وهي وجبة فرنسية كذلك وقوامها قطع من اللحم تغمس في الزيت المقلي.

١٣ - في ما يتعلق بالمرجع والواقع الذي يدل عليه المصطلح، يعود الاختلاف بين اللغتين إلى عدة امور هي: أ- الاختلاف في طبيعة المرجع نفسه؛ ب- رؤية الواقع والبنىات الثقافية - الفكرية الخاصة بكل واحدة من الثقافتين؛ ج- اندراج هذه الرؤية وهذه البنىات الثقافية - الفكرية في البنىات والتراكيب اللسانية الخاصة بكل لغة من اللغتين، وهو اندراج يخضع للادوات (الصرفية والنحوية والدلالية والسميائية والبرغماتية) التي تستعملها كل منهما.

١٤ - لا ننظر هنا إلى الفزارة التي تتمتع بها اللغة العربية في تسمية مجرى الماء. هناك مثلاً: غدير، ساقية، زرنوف، الخ. ولكنها كلها تقع في الاطار الدلالي لكلمة «جدول»، ولا تتضمن السمتين الدلالتين «ضخم» او «متوسط الحجم» اللتين نجدهما في riviere و fleuve.

١٥ - هذا الاختلاف في التسميات هو ما شعر به احد الادباء الفرنسيين (وهو «جي دي موباسان») عندما وقف امام احد الانهر في الجزائر. اذ يقول: «ان نهر (fleuve) وادي سميدة، وهو نهر كبير (fleuve) في ذلك البلد و جدول (ruisseau) بالنسبة إلينا، يتحرك بين الاحجار تحت الشجيرات الياضمة» (جملة استشهد بها المعجم الفرنسي (Le petit Robert).

16- (Alain Rey. "Divergences culturelles et dictionnaire". F. j. Hausmann et alii (dir.), DictionnaireS Encyclopedie internationale de lexicographic, Tome troisieme, Walter de Gruyter-berlin - New York, p. 2865)

## المراجع

- ابراهيم السامرائي، معجميات، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩١.
- محمد حسنين ابو موسى، دلالات التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، بتفازي، منشورات جامعة قار يونس، ١٩٧٩.
- آن اينو، مراهنات دراسة الدلالات اللغوية، ترجمة اوديت بتيت و خليل احمد، دمشق، دار السؤال، ١٩٨٠.
- محمد ديداوي، علم الترجمة بين النظرية والتطبيق، مؤسسة - تونس، دار المعارف، ١٩٩٢.
- بسام بركة، معجم اللسانية، فرنسي/عربي، طرابلس، جروس برس، ١٩٨٥.
- بسام بركة، قاموس المصطلحات اللغوية والادبية عربي/انكليزي/فرنسي، (بالاشتراك)، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧.
- بسام بركة، علم الاصوات العام - اصوات اللغة العربية، بيروت، مركز الانماء القومي، ١٩٨٨.
- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، الكويت، مكتبة دار المروية، ١٩٨٢.
- Umberto Eco, Semiotique et Philosophie du Langage, Paris, P.U.F., 1988.
- culturelles et dictionnaire bilingue , F.J. Hausmann et alii (dir.), Dictionnaires, Encyclopedie
- Alain Rey, Divergences
- internationale de lexicographie, Tometroisieme, Walter de Gruyter - Berlin - New York, 1991.
- L, Analyse du discours comme methode de traduction, Theorie et Pratique, Ottawa, Editions de l' Universite Ottawa, 1984. - Jean Delisle,
- ire, scientifique et technique, Actes du Colloque International organise par La Tilo editeur, 1991.
- La Traduction littera
- AELPL, les 21 et 22 mars 1991, paris,
- John Lyons, Elements de Semantique, paris, Laousse, 1978.

# انزياحات المصطلح النقدي

## في الخطاب الادبي العربي المعاصر

### هوية المصطلح النقدي المعاصر

أ.د. سعيد علوش\*

تسمى هذه المداخلة إلى التشديد على اشكالية (الاختلاف) و(الخصوصية) وأثرهما في علاقة الاسماء بمسمياتها. او بتعبير آخر علاقة الكلمات بالاشياء في حقل ثقافي واحد يعكس هموم ثقافة غير متكافئة، وضرورات ازدواجية ثقافية ذات مرجعيات مختلفة: (فرنكوفونية/انجلوفونية).

من ثم؛ يبدو ان الاخذ باللفظ او الاخذ بالمعنى في المصطلح النقدي المقتبس عن المرجعيات الغربية، يخضع لمجموعة من المعطيات المنطقية احيانا، ولأخرى اعتباطية في غالب الاحيان..

تدفعنا هذه الملاحظة إلى إثارة جزئية معرفية ومفهومية - ضمن هذه المداخلة - نعتبرها خطيرة رغم جزئيتها، نظرا لعموميتها في نقاشات ثقافية عامة: المقاربات (الشرق/ الغرب)، (الترجمة/المثاقفة)، (الهوية/المالية).

نقصد اذن مفهوم (الانزياح) الذي يخرج بنا من سياقات تقتضي التحديد إلى أخرى تقتض التوسع في المقصدية التي تستهدفها، مما يضمننا في شبه ازمات مصطلحية وتوزع بين فضاءات، يتداخل فيها المنهجي والتاريخي والنقدي ونقد النقد ونقد الافكار.

يظهر ان عبور المصطلح النقدي لقنوات تحويل لا متناهية، يفسر كعلامة مرونة مرغوبة في الادوات الاجرائية التي يطلبها الحقل المعرفي، نظرا لطبيعة الاستبدالات المفترضة في كل تطوير واختلاف للاجيال والعقليات والثقافات.

♦ فهل علينا اعطاء الاسبقية لتكثيف المصطلح النقدي وتجميع تعاريفه أم للنوعية والفاعلية في تعريتنا من النصية والادبية؟

---

\* استاذ النقد والادب المقارن، جامعة الرياض

♦ فأي المعاجم الاصطلاحية النقدية نحن في حاجة إليها؟

♦ أ لا يمثل تقديم الاداة الاجرائية بأوجه اختلافية تشويشا؟

♦ كيف نتخلص من (الاختلاف) و(الخصوصية) او نخضعهما لمنطق ابستمولوجي؟

♦ أليس على مفهوم (الانزياح) توضيح هذه الاشكالية بدل وضعها في محددات نهائية؟

لا شك ان استقامة وضع اطار للقراءة والكتابة النقدية المعاصرة لا يمكن ان يتم بتغليب المنظور التبسيطي والاختزالي للمصطلح النقدي، بل بإبعاده عن التقنيية القائلة وتحييء مناخ البحث الملائم، الكفيل بتوسيع قاعدة معطيات النقاد والقراء على السواء، حتى يخرج الجميع من القصور المعرفية إلى منطق التداول المنهجي. لا مجال للتشكيك اذن في هوية المصطلح النقدي المطلوب، لان تنوعه يؤكد على وحدته وحيويته، كما ان انزياحاته ليست اكثر من بحث دؤوب، يستهدف تطبيع وتكييف الاسماء والمسميات للمناخ الفكري، الذي لا تقوئه (الكليات الانسانية)، لانه لا يتوقف عن محاولات الاحاطة بالكلمات والاشياء.

ومن المفارقات الاولى التي تستوقفنا في بداية مداخلتنا ان نجد لمفهوم المصطلح الفرنسي (Ecart): تسميات عديدة لسمى واحد... وقد اخترنا كمقابل له (الانزياح) الذي يحتل في عنوان عملنا أهمية خاصة، ما كنا لتتوقف عندها لو لم نلاحظ انها مثار اختلاف بين المشرق والمغرب.

ففي المغرب يستوقفنا مصطلح (الانزياح)، مكتسبا تداوليته في اغلب المقاربات الجامعية، بينما تستعمل (المجازة) في مصر و(العدول) في تونس و(الفارق) في لبنان وسوريا.

من ثم، يستدعي هذا المفهوم المركزي في مداخلتنا دلالة محورية، لما يطرحه من علاقة الدال بالمندلول، ومساءلة هذه العلاقة عن اعتبارايطيبتها او مقصديتها وخضوعها لمنطق معين، يقتضي استعمالات: (الانزياح/المجازة/العدول/البعد/الفارق)... لترجمة كلمة: (Ecart) الفرنسية.

انه اختلاف في تسميات تلتقي جميعها عند دلالة المسمى الواحد في (معجم المصطلحات الادبية المعاصرة)، الذي يعدده كالتالي:

- ١- مسافة مدركة حدسا بين اللفظ والمعيار في شكل شفرة لسانية / لغة عادية / لغة علمية.
  - ٢- يمد مفهوم الانزياح مفهوما خاطئا، لانه يقنع عمل المعنى المرفوض والمنقود في النظرية الادبية المعاصرة.
  - ٣- يرتبط اصطلاح (الانزياح) بالاسلوبية، اذ يظهر فيها كمفهوم اساسي فعال.
  - ٤- ويلتقي (الانزياح) بالمعيار، حيث تعرف اللغة الادبية: (انزياح/مجازة/عدول/فارق) (١).
- نخرج من هذا التعريف المفهومي بقناعة مفادها بأن الاختلاف يوجد في عالم الكلمات لا في عالم الاشياء، وما بينهما عوالم ممكنة تراهن على وضعيات ومواضعات ثقافية، تتلون بفضاءات وأرصدة ثقافية، ذات أبعاد في الزمان والمكان..

فهل هي اعتبارايطية العلاقة بين الدال والمندلول كما تزعم اللسانيات؟ وهل علينا التسليم بدرجات القرب بين الدال والمندلول التي تتدرج بنا عبر وسائط تنتهي إلى اعتبارايطية الدال؟

كيف يمكن.... افراغ المصطلح من حملته الغريبة وشحنه بواقع عربي كضرورة؟



## المصطلح النقدي بين الابداع والصناعة

يبدو بأن الاحساس بوضع الكلمة في مقابل الشيء كان مواكبا لوعي الناقد العربي القديم. ألم ينته قدامة بن جعفر إلى تحصيل حاصل هذه التجربة في قوله:

«ومع ما قدمته فإني لما كنت أخذا في استبطاء معنى لم يسبق إليه من يضع لمانيه وقتونه المستبطة أسماء تدل عليها. احتجت ان اضع لما يظهر من ذلك أسماء أخترعها، وقد فعلت ذلك، والأسماء لا منازعة فيها اذا كانت علامات، فإن فتح بما وضعته والإفيلخترع لها كل من أبى ما وضعته منها ما أحب فليس ينزع في ذلك» (٢).

يتبين إذن بأن تضارب استعمالات المصطلحات: بين ولادتها الاصلية - في مصادرها الاولى - وتناقلها عبر وسطاء ثقافيين، يخضعون لتقاليد ادبية ومواضعات ثقافية، تسمح للمصطلح بانزياحات تطيع الاستعمال والكتابة والقراءة... ومن هذا المنظور يستعري انتباهنا طريقة ترويج مدلولات بعينها، بشكل يخرجها عن السياق الذي وضعت له، وهو شيء تطبيعي مقبول، حين تكمن وراء ذلك مجموعة من القنوات والمناخات والتيارات الادبية.

ليس على الباحث - من هذا المنطلق - إلا ان يسلك إلى تكثيف المصطلح، بدل تجميع تعاريفه، بالإضافة إلى توضيح العلائق الممكنة، عوض الدعوة إلى استعمال المصطلحات دون تمييز بين المفترض والممكن في تقديم اداة عملية ومقاربة مفهومية، تشير عوض ان تقرر، وتعلم على الاتجاه بدل تحديده النهائي، مادامت المصطلحات عوالم ممكنة باستمرار. لهذا علينا ان نقبل بالعوالم الممكنة للانزياحات المصطلحية.. اذ لا غشاضة في ابداع البدائل والانتقال من القديم إلى الجديد. ألا تدل المقارنة بين لغة خطابي جيلين نقديين على انزياحية مشروعة، مؤسسة على ابعاد معرفية وزمنية ممكنة.

يبدو ان ما يواجه الباحث في مقاربة المصطلح هو التطبيقات النقدية. التي تتوخى وضع اطار للقراءة والكتابة الادبية، من منظورات واهداف يبسط فيها الوظيفي التعليمي، ويركب فيها الوظيفي التحليلي، كما يجمع الموسوعي بين اغلب العناصر الموجودة. وهنا تتدخل القنوات الفردية في تكوين المصطلحات النقدية، بفعل رصيدها الثقالي المحصل من الممارسة في الحقل المعرفي الذي تعتبر فيه المقاربة الاصطلاحية: (ادبية/فاعلة/اجرائية) قبل نسبتها إلى الغرب او الشرق.

وتتولد القراءة والكتابة النقدية - تلقائيا - إلى جرد الانجازات المعجمية في الحقل النقدي المعاصر لتنتهي بنا إلى تكوين مايلي:

١- القناة بحدوث تراكمات كمية ونوعية.

٢- تخلف معاجم المصطلحات النقدية المعاصرة عن مسايرة الانتاج.

٣- اعتبار الحتمية التاريخية هي المقرر الشرعي للاصيل وتمييز الدخيل.

لقد أصبح لزاما على قارئ طه حسين ان يستبدل اليوم لفته ان هو اراد ملاحقة المستجدات النقدية المعاصرة. انها ضرورات العصر في قراءة النصوص المفتوحة واستبصار الغايات التي تلتزم بما لم يكن يلزم السابق... وتظهر هذه المغارقة احيانا في التوقف عن المسيرة والمراجعة النقدية التي تجعلنا نشتم المستقبل بالتركز للجديد الذي نهله لكونه مجرد (بضاعة مستوردة من الخارج).

وحين تحوم الشكوك حول مدى استجابة الاقتباسات الاصطلاحية عن الغرب للمدونات النقدية العربية - دون ان يحوم حول دوافع ذلك وكهفياته: من استجابة ورفض وترويض وتكييف وتعديل وتجريح ومسح عبر قنوات تحويل لا حصر لها.. فاننا نقف مشدوهين امام الطمأنينة الوهمية التي تتدثر بها القنوات التلقينية.

تاج بنا الشكوك والتشكيكات السابقة عوالم من المساءلات الابستمولوجية بعيدا عن الطروحات الفاسدة للشائيات الشكلية، التي تتحلل من المنهجي والإبستيمي، في قطعة مع الاشكاليات الجوهرية وافراغ النقدي من علائقه العضوية مع العوالم الممكنة.

من الصعب اذن انتقاد اشكال غير موجودة اصلا؛ فحين ننتقد قواميس المصطلحات ونمتبرها عملا تاريخيا وعملا غير تشريعي، بل ومجرد ملاحق للبحث فإننا لسنا بحاجة إلى القول بأن وجود مماجم المصطلحات الادبية خير من عدم وجودها على الاطلاق.

### مماجم للمصطلحات أم معاجم للانزياحات

ورغم ان معجم مجدي وهبة ليس اجد الاعمال الحديثة فيمكنه ان يقدم مفاتيح أساسية خاصة انه يمتدح بالطبيعة الانزياحية للمصطلح، في المقدمة التوضيحية، قائلا:

«لقد أطلت البحث عن المرادف العربي للمصطلح.. وكنت كلما اعيتني الحيلة ألجأ إلى اقرب المصطلحات العربية لهذا المصطلح مع تنبيه إلى ما بينهما من فرق اذا عجزت اجتهدت في ابتكار مصطلح عربي جديد» (٢).

وحين يشارك شارل فيال مجدي وهبة في انجاز جرد معجمي. فإنهما يقرران:

«... لا يتعلق الامر بتفسير المصطلحات الأوروبية، واقتراح مقابلاتها العربية، بل بملاحقة المصطلحات في استعمالها الفعلية بمصر...» (٤).

وتبرز قدرة الاصطلاحية من وعيها بالحاجة إلى التوسع في الكلام وضرورة ملاحقة المستجدات النقدية للابحاث، التي تقتضي المعرفة الضيقة بالاختصاصات، وإيجاد كفاية لغوية واستيعابية لاحتواء طرق التعبير واشكالات البحث النقدي المعاصر.

والجدير بالملاحظة هو هذا النزوع الوطني او الفضائي الذي اخذ يسيطر على صياغة المصطلح. فإذا كان مجدي وهبة في مصر قد اوجد مدونته المصرية فإن ع. المسدي (و)ح. صمود لم يأثوا جهدا في التأسيس والترويج للمدونة التونسية. ويقر الاخير:

«قصدا الاعطاء ببعض منازع النقد في اوروبا. خاصة في فرنسا في فترة ما بعد الخمسينات، وهي منازع بدأت تسرب إلى النقد العربي»(٥).

واذا كانت الانتقائية المنهجية هي الحافز الاساسي لحمادي صمود، فهو يعترف بمحدودية مشروعه، واقتصراره على اتجاه بعينه:

«لا تستقصي المصطلحات التي جمعناها كل آثار الاتجاه البنيوي... فقد اقتصرنا على كتب يتعلق بعضها بالاسس النظرية الاولى، التي عليها قامت البنيوية»(٦).

اما التجربة اللبنانية فيبدو ان جيور عبدالنور يختزل الاشكالية في مجموعة قراءات للمعاجم الغربية ومحاولة ترجمة انتقائية لما يعتبره حصيلة ممكنة التسويق في العالم العربي، لانزيادات معلن عنها مسبقا:

«ان اتقان علم واستساغة المفردات الخاصة به... شجعنا في سنوات اربع على تصفح المعاجم والمؤسسات، ومطالعة ما تسنى لنا.. ثم اطمعنا في سكب حصيلة هذه الرفقة الانيسية في صفحات متعددة هي التي نبرزها اليوم»(٧).

ورغم الطابع الكمي والتجميعي للعملية المعجمية الادبية في عمل المترجم، فإن ما يسترعي الانتباه هو هذا الدخول في عملية انزياحية كبرى غير واعية لمفارقاتها. فإظهار النقاد لنزعتهم التصنيفية والتبويحية قد يوحي بطمأنينة وهمية. من هنا تدرج الكثير من الاعمال في اطار الجرد لادوات العمل، لا تحليل هذه الادوات ومساءلتها عن اوجه تحولاتها وامكانيات انزياحاتها. فوجود مفاهيم ميتة - لم تستعمل - يحرم هذه الاخيرة من فعاليتها واجرائتها.

من ثم يفترض في معجم المصطلحات النقدية المعاصرة الاحالة على معطيات توجيهية. لا على تلقينية تمزل مدونة عن اخرى بدل ايجاد شبكة علائق ممكنة: (معرفة/ابستمولوجية) تعيد الوحدة الضمنية إلى المصطلح النقدي الدينامي، الذي يعمل على نمط من التطور، لا يحول بين المصطلح والسياق، ولا يؤدي إلى قطيعة معرفية تحد من قدرة توالده او احوالاته على مرجعيات نصية.

فالتعدد في المصطلحات النقدية، قد يحيل على مدارس مختلفة، وليس مصدره الزيادة اصلا على الاصل او الفهم الخاضع الذي تسببه: (التشريحية) عند السعوديين في مقابل (التكيفية) او (السنن) عند المغاربة في مقابل (الشفرات) عند المصريين و(الرموز) عند السوريين لترجمة «الكود» وهو اختلاف بين اجرائية المشرق والمغرب..

لهذا ظهرت علينا دعوات اقتراح نظرية للمصطلح في العربية - من تونس- وردت عليها من - السعودية - اعتراضات بأن المصطلح ليس كل شيء ولكنه ليس إلا مشكلة جزئية بدعوى عدم اختلاف المصطلح في طبيعته عن كلمات اللغة الأخرى وعدم صياغته بمعزل عن البحث. فالمشكلات لا تعود إلى غياب المصطلح بقدر ما تعود إلى البحث ذاته.

المفارقة كل المفارقة تكمن في هذا الانزياح الحاصل بين المتداول من المصطلحات النقدية بين القراء وتلك

التي يحتفظ بها الناقد المختص في المجال الضيق لممارسته. من هنا يعزى استغلاق الخطابات النقدية المعاصرة هذه الانزياحات المشروعة في رأي المؤرخ الأدبي الذي يستبعد من مقارنته مؤرخ الافكار. ولا تعكس هذه الثنائية على فهم المصطلح وازدواجيته بل تتمدد ذلك إلى النص النقدي وتسيب في التشويش على قارئه، وهو تشويش يتم على المستوى التبسيطي الذي يريد فيه الناقد تخليص نصه مما يفترض انه مموق مربي، ويثبت هذه الظاهرة ع. المسدي قائلاً.

«... قد يطالب ناقد بكتابة النقد مع تنادى مصطلحاته، فإذا استجاب توسل بشرح المفهوم وتقكيكه إلى مركباته التقريبية من المماني وظلال المماني، فإذا باللفة تزودج ازدواجاً وظيفياً لا تطبيقه بطبعها، فيضيق المشهود» (٨).

هنا غريبة أن يقترح الباحث مجموعة من آليات: (النقل/التفكيك/التجريد) لتوضيح الاشكالية المصطلحية، من هنا تعمل المرجعيات السابقة على وضع اطرار معرفية لفهم الانزياح بين (نظرية التلقي) في المغرب و(نظرية الاستقبال) في سوريا، مع ان المرجعية الاصلية واحدة: (Reception)...

### اشكالية التوزع بين الكلمات والأشياء

وعندما نقف على انزياح آخر من نفس الاختلاف بين المغرب في: (افق الانتظار) والمشرق في (افق التوقعات) مقابل (Horizon d'attente)، فإننا لا نكلف انفسنا احياناً عناء التساؤل عن الخلفيات الفكرية في تاريخ افكار هذه المصطلحات واستعمالاتها عند الأب الروحي في صنمها: فياوس لا يستعمل (افق الانتظار) فقط، بل يتوالد هذا الافق لكي يعطي: (افق التجربة/افق تجربة الحياة/بنية الافق/التفسير في الافق/افق الفهم المادي/افق المعنى/افق الوصف/افق الموقف)...

فهل علينا الاكتفاء بالبعد المبرر الأول لانزياح المصطلح النقدي بين مترجمين مختلفين ام ان علينا استقراء السياق المحيط وتجاوز التسميات إلى مسمياتها، أي تجاوز الكلمة إلى الشيء؟ يقول منير أحمد التريكي: في نفس السياق: «اذكر كلمة (Modality) التي اذا ما فتحنا قاموس اللسانيات وجدناها مترجم باللامشروعية، وهذه ترجمة لا تعني للقارئ العربي شيئاً... غير اننا اذا حاولنا ان نعرف معنى كلمة (Modality) من خلال رجوعنا إلى تعريفها وضوابطها وما قاله عنها العلماء في اللغة الانجليزية رأينا ان بإمكاننا ان نترجمها بصيغة القول، وهو تعبير يشتمل على المحتوى وعلى وجهة نظر المتكلم فيما يقول وصيغة القول بذلك تعبر عن فهم للكلمة الاجنبية وتعني شيئاً كذلك في الثقافة العربية» (٩).

وتتدرج هذه الانزياحية ضمن استبدالية للتعريف الخاضع لآليات النقل بتعريف يقتضي تجاوز الاول بدعوى فراغه من الدلالة العربية للمألوف، من جهة، واستبدال هذا الاول بتعريف يفترض فيه وجود الشحنة الدلالية العربية. اما كيف ولماذا يتم هذا الاستبدال فهو امر يمكن ان يتم فيه التنازع بين انزياح التعريفين لأن

المصطلحين معا لم يخضعا لاختبارية، كما اننا لا ندري شيئا عن صدى تلقيهما وتداولهما.. ولا يكفي الاجتهاد هنا في حالات الاستبدال والتصحيح التي قد يكون بإمكان المرسل او المتلقي ان يجريهما على اي اصطلاح كيفما كان نوعه، لأنه قابل باستمرار للخضوع لهذا النوع من الجراحات التجميلية والباطنية، لأن اي عملية من هذا النوع لابد لها من تأويل مقبول في النظرية النقدية وفي تاريخ الافكار. ويمكن ان يقال نفس الشيء عن مصطلح (البرجماتية) و(التفعية) و(الذرائعية) و(التداولية) واخيرا (علم المقاصد) في مقابل (pragmatisme)، وهنا يبدو بأن منطق الانزياح يخضع لنوع من التطور التاريخي الذي اخضع المصطلح لآلية النقل ثم لآلية التفكيك، واخيرا لآلية التجريد..  
ويجد: ح. ق. المزيني: «ان المصطلح في لغته والمصطلح المترجم كلاهما متوازيان في علاقتهما بالمسمى ولذلك اقول ان المصطلح المولد في لغته ليس اقرب في التسمية من المصطلح المترجم إلى الشيء المسمى، فكلاهما في الواقع يمكن النظر إليه على انه ابداع للتسمية» (١٠).

لا تكمن القضية في ابداع شيء معين بل في ابداعه ضمن منطقتي يمتلك كفايته النقدية، بل يمكن الذهاب إلى ابعد من ذلك باعتماد نقد مزدوج للأصل والفرع على السواء... لأن المشكلة ليست في الترجمة او التكيف بل في النوعية والمقبولية.

من ثم نرى مع: ع. طلمان: أن «ادخال المصطلح عن طريق جماعة اللفة انفسهم امر سهل ولكن الإحلال وهو ان نجد كلمة محل كلمة وتقوم بطردها وهو امر صعب، فإذا استقر اللفظ الاجنبي كان على المصطلح العربي ان يقوم بمهمتين الاولى ان يجد لنفسه قبولا في الجماعة اللغوية والثانية ان يطرد اللفظ الاجنبي... وهذا يعني ان هناك ضوابط عقلية» (١١).

### النقد المزدوج للذات والمؤسسة:

هالنفق المزدوج للذات الناقدة يتخذ مسارين: نقد المؤسسة الثقافية ونقد الباحث الناقد، فالأول يبلوره: م. س. زهران في ما يطلق عليه (الهوة الكبيرة):

«ولم اوضح الشواهد على عمق المحاولات التشريعية للمصطلحات والمفاهيم بعيدا عن مجال الممارسة العملية للبحث يتمثل في هذه الهوة الكبيرة بين ما تنتجه المجامع اللغوية الرسمية وبين ما يستخدم ويشيع من تسميات سواء في وسط المتخصصين او في الأوساط الشعبية..» (١٢).

اما النقد الثاني فيبلوره: ع. الغذامي من خلال ما يطلق عليه (المؤسسة البحثية):

«اننا نحن كمرب لسنا مجموعة من المؤسسات البحثية، وانا اريد ان افرق بين المؤسسة البحثية والباحثين، فتحن لدينا باحثون، ولكن ليس لنا عقلية بحثية، بمعنى ان الاستقبال القرائي لمبادئ العلم غير موجود... فإن الطريق إليه هو ان نوجده» (١٣).

ويظهر على أن هذا النقد المزدوج تعدى حدود نقد الذات العارفة والذات المؤسساتية إلى نقد العلاقات بين المراكز والاطراف الثقافية والاكاديمية، وأن كانت كلها محيطات لمراكز غربية أكثر تنظيماً. فما نطلق عليه انزياحية من أسبابه غير المباشرة ما يتعلق بتجاهل العارفين أو التجاهل اللامبالي.

### الانزياحات وتجاهل الذوات العارفة:

«وأولى هذه المشكلات هي كثرة المصطلحات التي تطلق على الشيء الواحد، ويعود هذا التعدد إلى عدم اطلاع الباحثين العرب على أبحاث زملائهم الآخرين، ولا اعني نعمة القطرية وأثرها في الفض من شأن المصطلحات التي لا تصاغ في قطر الباحث المعين وقد سبب عدم التواصل العلمي عدم شيوع بعض المصطلحات العلمية الدقيقة وشيوع مصطلحات أخرى أقل دقة» (١٤).

وهناك ما يتعلق بنظرية التلقي وشروطه الاعتبارية، وترتبط ب:

«... تحديد اختلاف شروط الاستقبال، أي جملة العوامل الداخلية أو المحلية التي تسمح لبعض المصطلحات والمفاهيم بالشروع والتداول في فضاء عربي محدد ولا تسمح لأخرى، فهناك فضاءات يبدو أن تقاليد المؤسسة الأكاديمية من القوة، بحيث تلعب الدور الأساسي في هذا السياق، وهنا يصح الحديث عن هيمنة المعرفة على وضعيات البحث، وهناك فضاءات عربية أخرى تلعب فيها المؤسسة السياسية.. دور الرقيب...» (١٥).

وينبغي على هذه القطاعات المعرفية والنضائية والزمنية انزياحات اصطلاحية غير متممة أو مقصودة بحكم علاقات القوى التي تحكم مؤسسات البحث الأدبي والنقاد... من ثم فتحصيل حاصل كثير من الباحثين هو استنكار هذا الاشباع الاصطلاحي، لذلك نجد بأن: ح. ق. المزيني يستكر وجود (٢٢) اسماً عربياً للاصطلاح الانجليزي (Linguistique)، قبل أن يستقر على (اللسانيات)، التي كانت موجودة في قاموس المحكم لابن سيدة...

أما: م. س. زهران فيعصي انزياحات المقابلات العربية لمصطلح (Semiotique) في (٨) مصطلحات، يستنكر منها ما ترجم إلى (الاعراضية) التي تحيل على دلالية تمود إلى القرنين ١٦ و١٧، بينما تمتد في القرن العشرين دون أدنى شعور بالتناقض، وهنا تكمن المفارقة.

أما عز الدين اسماعيل فيستكمل ما ينقصنا هنا عن الانزياحات المشروعة والانزياحات غير المشروعة، مشدداً على الوعي بمبررات الانزياح:

«فحين يستخدم بعض الكتاب - على سبيل المثال - مصطلح (علم الأدلة اللغوية) بدلا من (علم العلامات) في مقابل (السيمولوجيا)، لا بد أن يكون واعيا بالاختلاف بينه وبين الآخرين في هذا الاستخدام، وأن تكون لديه المبررات الكافية لهذا العدول» (١٦).

من هذا المنظور نختار نمطين من معالجة الانزياح في عملي ناقدتين، حاولا معا توضيح آليات هذا الانزياح، الأول يخص (الهرمونوتيك) والثاني (التيمة).

## النمط الأول: الهرموتيك

وما يسجل على السيميولوجيا، يمكن ان يسجل على مصطلح (الهرموتيك) مقابل (Hermeneutique) كما يقابل بانزياحات توضيحية، منها (التفسير) و(الشرح) و(التأويل). اما كيف تبرر هذه الانتقالات الاعتبارية او الواعية فإننا نجد في تعليق عز الدين اسماعيل ما لا يقنع الباحث، وقد يقدم طمأنينة وهمية إلى القارئ العادي، اذ نجد الناقد يقدم الاشكالية الانزياحية في شكل قضية تاريخية معتبرا أن:

«... المشكلة تبرز عندما يصبح (التفسير) متاخما لمصطلح آخر - وحيانا يحل محله - وهو مصطلح (التأويل) المتعلق اساسا بعلم التأويل (الهرمنوطيقا)، الذي ارتبط في اصله القديم بتفسير النصوص الدينية واتسع نطاق دلالاته في الزمن الحديث والمعاصر ليشمل المعرفة الانسانية في تجلياتها المختلفة. وكما استخدم العرب القدامى مصطلح (الشرح) في مجال النصوص الادبية، فقد استخدموا مصطلحي (التفسير) و(التأويل) في مجال شرح النص الديني..»

وإذا كان مصطلح (التفسير) اليوم يشترك مع (التأويل) (الهرمنوطيقي) حتى ليحل محله في الاستخدام احيانا - كما قلنا - يظل التأويل أو الهرمنوطيقا هو العلم الذي يشمل ألوان النشاط التفسيري» (١٧).

ولمزيد من التوضيح لهذه الإشكالية نحيل على كتابنا: (هرمنوتيك النثر الادبي) (١٩٨٥) فالانزياح في المفهوم السابق هو مجموعة من التقاليد الادبية والمقاربات المتقاطعة، فهي لا تتطابق وإن كانت تتقارب، كما أنها لا تحيل على غير المؤلف لأن الوظيفة الاصلية للتعريف تقتصر على المنظور - التاريخ - ادبي..

## النمط الثاني: التيماتيكية

وإذا كانت العملية التعريفية لا تتوقف إلا بقدر بحثها عن الألفة وطرد الغرابة - كنموذج مصري للتعامل مع الظاهرة - فإننا نجد التجربة التونسية تتساق وراء تحليل اقرب إلى منطق الكلمات والأشياء، في نموذج محدد يخص مصطلح (Thematique) في مقابل: (التييم) و(الموضوع) و(الموضوعية) و(الموضوعاتية) و(الأغراضية)، وهذه ظاهرة يعتبرها المسدي (ظاهرة طارئة).

«ومما يندرج ضمن الظاهرة الطارئة على صياغة المصطلح النقدي والتي يتجاور فيها اللفظ الدخيل مع اللفظ العربي الذي يقصر عن الحسم فتتمحاك بذلك الآليات - آلية - النقل وآلية التوليد - مفهوم ذو ظلال رقيقة رغم انه من المفاهيم الادبية الشائعة بل الكونية، وهذا المفهوم الذي نقصده هو المتصل بما كان يعرف بأغراض الشعر، ولكن فكرة الاغراض تعم في التداول الاجنبي كافة الحقول الإبداعية وهي في منطلقتها لفظ لاتيني (تايم) ويعني (الشيء الذي نضعه) ومنه تدفق المعنى النقدي، الذي يشمل في نفس الوقت دلالة الغرض الفني ودلالة المحور الذي يندرج ضمن تصنيفات نقدية متفق عليها، وانطلاقا من هذا المنظور الإجرائي تحددت

معالم منهج في مباشرة النصوص الأدبية بالكشف والتقييم أطلق عليه في اللغة الفرنسية لفظ مشتق من المصطلح السابق فيسمى (التيماستيك) ..

ويفرض السمي إلى تجاوز آلية الدخيل في إحدى المحاولات صورة اصطلاحية عبر قنطرة توليد الدلالي باتخاذ اللفظ المطابق للمعنى الاشتقاقي في أصله اللاتيني: الشيء كما تضعه فيتم اللجوء إلى مصطلح (الموضوعية). ولم يكن بوسع مصطلح (الموضوعية) أن يحظى بالمقبولية لسبب بديهي وهو أنه متمحض لدلالة مغايرة لا يمكن للغة النقد أن تتفاوض عنها وهي الدلالة المنحدرة من ارتباط المنهج بالموضوع بمد عزل كل ارتباط بالذات أو بالوجدان أو بأي قيمة مصادر عليها: ... فالموضوعية بهذا المعنى مصطلح متعين في دلالاته لا يحتمل الأزواج المترية، لذلك لا يمكن أن يكتب له التوفيق في هذا السياق النقدي المخصوص كبديل للمفهوم الدخيل. ومما لا شك فيه أن مجانية مثل هذا اللبس هي التي دفعت ببعض النقاد إلى الالتكاء على آلية التفكير المفهومي فتحاشوا لفظ (الموضوع)، وهو في حالة الأفراد واتخذوه مجموعاً ثم تركوا جمع الكثرة (مواضيع) لأنه المتداول في المعنى الشائع الذي اسلفناه وصاغوه على جمع المؤنث السالم (الموضوعات) وبعد ذلك نحتوا منه نعتاً ببناء النسبة وعلقوه بمصطلح يشير إلى طبيعة المجال الذي يراودونه فيه من (دراسة) و(منهج) و(نقد) فكان النقد الموضوعاتي.

ورغم ذلك يظل المصطلح غير مسطر تمام الاستقرار وذلك لأنه انحبس في آلية التفكير وهي آلية مرحلية لأن ارتباط المفهوم بأكثر من لفظ يعوقه عن الاستخلاص التجريدي وقد حاول بعض النقاد أن يصوغوا لفظاً تراثياً باستخدام المصطلح النقدي القديم وهو (الفرض) في صيغة الجمع مستعملاً عبارة (الدراسة الأغراضية) (١٨).

من ثم، تعددت دلالات المدلول الواحد، كلما تمت النقلة المنهجية المطلوبة، أو النقلة الفضائية والمعرفية التي تحقق استمرارية التداول النعمال.

### الانزياحات الترجمية في نماذج نقد الوسطاء :

ويمتد سعيد السريحي أن: «... ترجمة المصطلح تشكل عبئاً آخر فتحن حينئذ لا نسعي شيئاً لننتج بل نحاول أن نشر على تسمية لمنتج خارج سياق اللغة التي تعامل بها، ولذلك فإن ترجمة المصطلح لا تعني تسمية الشيء بقدر ما تعني تسمية تسمية الشيء... ومن هنا فإن الاعتباطية التي تقوم بين الدال والمدلول لا تتحقق تماماً لأن العلاقة هنا ليست بين دال ومدلول وإنما بين دال ودال آخر ينتسب كل واحد منهما إلى ثقافة تختلف عن ثقافة الآخر» (١٩).

ويدفعنا هذا التقرير إلى طرح قضية الانزياحية من منظور اصطلاح (درجة الصفر للكتابة)، نظراً لاعتبار المعنى على مستوى من اللغة، التي تجرد من الشحلات الزائدة للدلالة الموجودة بين الكلمات والأشياء. من هنا جاء اصطلاح: (درجة الصفر) مرادفاً لـ: (الاستعمال الشائع) و(الاستعمال المؤلف) و(الاستعمال السائر)



و(التعبير البريء) و(التعبير البسيط) و(التعبير الدارج) و(الخطاب الفردي) و(الخطاب الحيادي) و(الخطاب الساذج) و(الكتابة الفائبة) و(الكتابة المحايدة) و(الكتابة الصامتة) ..

ويرى: ح. صمود: «ان في استعمال المصطلح قبل بارث، ويعد ايضا ما اغرى المروجين له في ثقافتنا بالاكتفاء بإجرائه في المعنى.. إن الاكتفاء بنقل المصطلح دون الانتباه إلى مجال استعماله والحقول الدلالية والمفهومية التي سيقطعها يحكم على علاقتنا به بالسطحية ويضعنا في موضع من بيده آلة يجهل مآلها والثقافة التي صنعها. فجعل القارئ العربي يتوهم ان لغة كامو وكتابته في الدرجة الصفر بمعنى انها لغة سيارة دارجة، نستعملها في محادثاتنا اليومية، في مقابل اللغة الادبية المثقلة الرصينة.. فهم يقصي القارئ العربي عن الحقيقة، بالتحويلات الكبرى الواقعة في آداب ندعي اننا نتأثر بها ونعرف عنها الكثير»..(٢٠).

لذلك نقترح قراءة في الانزياحات العربية، التي اصابنا ترجمات الناقد الفرنسي رولان بارث، وذلك من خلال خمسة نماذج بارزة لأهم ما ترجم له - في العربية لحد الآن - ... وهي اعمال نالت اهتمام المشرقي والمغرب على السواء، وتناولها النقد العربي في كثير من المقاربات الادبية المعاصرة لحد انها صارت علامة من علامات حداثتنا.

### النموذج الأول: (الصفر في الكتابة)

وهل نحتاج إلى نموذج صارخ للانزياح في عناوين ثلاث ترجمات لعمل واحد الا وهو:

(Le Degre zero de lecture) (١٩٥٧)

الذي يترجم من خلال ثلاث انزياحات:

١- الكتابة في درجة الصفر (١٩٧٠) (٢١).

٢- الكتابة في الدرجة الصفر (١٩٧٨) (٢٢).

٣- درجة الصفر للكتابة (١٩٨١) (٢٣).

وتحفز هذه العنونة الباحث إلى اجراء مقارنات: (معجمية/تركيبية/شعرية/بين:

الترجمتين المغربيتين لفصل: (انتظام الكتابة..) - من الكتاب السابق - عند: (البيكري/برادة).

الترجمتين المغربية والسورية في: فصل (ما هي الكتابة)، من نفس الكتاب عند (برادة/الحمصي).

وقد مكثنا مقارناتنا لفة الترجمة من جرد الانزياحات، التي تصل حد المفارقات الغريبة، التي نقدمها

للقارئ العربي، كما هي وله ان يستخلص المحصلات: (انظر للمحقين: (١) و(٢)).

## النموذج الثاني: (لذة النص)

وقد لاحظنا كيف يتعاقب سبعة مترجمين على نص واحد لبارث - دون احوالة أي منهم على الآخر - مما يعمق من هوة الانزياحات الاصطلاحية.

ففي قرابة نصف عقد صدرت ترجمات:

١- جريدة (المحور الثقافي) (١٩٨٦) (٢٤).

٢- فؤاد صفا/الحسين سحيان/محمد البكري (١٩٨٨) (٢٥).

٣- م. الرفراي/م. خير بقاعي/م. هروشي (١٩٩٠) (٢٦).

ويبدو ان هذا التعدد الواعي يتبني على قناعات ترويجية احيانا، ذلك ما تعبر عنه مقدمة تحرير مجلة (المرب والفكر المالبي)، حيث تبرر عن علم سابق نشرها المتعدد الترجمات والمراجعات:

«وكلمة اجرائية للتحرير، فلقد رغبنا حقا في هذا النص وفي اعادته ترجمته رغم محاولات مشرقية ومغربية، واردنا نشره واسما، لأن المحاولات السابقة ليست مقصورة بعض التقصير او كله هنا او هناك في الأداء والفهم فحسب بل محدودة الانتشار اقليميا وقطريا».

وجدنا الترجمة المغربية... الاقرب إلى بارث وإلى الصياغة العربية.. مع ذلك فقد وردتنا ترجمة من الزميل محمد خير بقاعي، وكانت مختلفة، رأينا المضاهاة، وعهدنا بها إلى زميل آخر هو محمد رفراي، فسلكت تقريبا سلوك الترجمة الجديدة، ثم جاء دور المراجعة الاخيرة من قبل فريق المركز، وكانت الحيرة والصموية وغموض الاختيار في الصياغات والمبارات والكلمات، واخيرا قدمنا هذا النص المنشور بعد مراجعة اخيرة من قبل رئيس التحرير، الذي رأى في الجهد المغربي ما يشبه المحاولات الانجح حتى الآن، ما خلا بعض النقص هنا وهناك او اختلاف الاجتهاد...» (٢٧).

وحتى لا نظل عند حدود اعلان النوايا، نقترح قراءة مقارنة لمجم الانزياحات بين مترجمي (لذة النص) - مغربا ومشرقا - دون احكام مسبقة او احكام قيمية: (انظر الملحق (٣)).

## النموذج الثالث: (الأسطورة اليوم)

ليست مشكلة الانزياحات مجال صراع سوء تفهم بين المشرق والمغرب، بل تمثل حقل اختبار وتناض بين المغاربة انفسهم، فهذا نص (الاسطورة اليوم) يترجمه مصطفى كمال (١٩٨٨) (٢٨) ويحول به حسن الفري في (١٩٩٠) (٢٩) لينشر في العراق، وهكذا يتحول النص الاصلي (١٩٥٧) إلى نص حدائي نقدي، يعبر عن انزياح زمني وقضائي.

وقد قمنا بنفس الرصد لمجم الانزياحات بين الترجمتين المغربيتين فتبين ان بالإمكان وقوعها في نفس اختلاف: (المشرق/المغرب)، فالأمر يتعلق اذن بالرصيد الثقافي، ولا يخص الخصوصية الفضائية وحدها: (انظر الملحق (٤)).

### النموذج الرابع: (مدخل إلى التحليل البنيوي للسرد)

نجد في هذا النموذج تماقب ستة مترجمين على النص الواحد:

(Introduction a Lanalyse structurale du texte) (١٩٦٦)

وقد كانت الترجمات بنواوين مختلفة، إذ يظهر الانزياح على مستوى العنوان:

١- العراقي: نزار صبري: (التحليل البنيوي للقصة القصيرة) (١٩٨٦) (٣٠).

٢- اللبناني: انطوان أبوزيد: (مدخل إلى تحليل السرد بنيويًا) (١٩٨٨) (٣١).

٣- المفارّة: قمرى/بحراوى/عقار: (مدخل إلى التحليل البنيوي للسرد) (١٩٨٨) (٣٢).

٤- اللبناني: نذلة قديفر: (مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص) (١٩٨٩) (٣٣).

وقد حاولنا كالمبايق تقديم جرد تمثيلي بالانزياحات التي لا تصيب فقط المصطلحات النقدية الاساسية،

بل تتعداها إلى أبسط الكلمات: (انظر الملحق (٥)).

### النموذج الخامس: (النقد والحقيقة)

صدر النص الاصلي لهذا الكتيب تحت عنوان: (Critique et verite) (١٩٦٦)، وكان عليه ان ينتظر ما

يقارب العقدين ترجمة المفري ابراهيم الخطيب (١٩٨٤) (٣٤) وترجمة اللبناني انطوان ابوزيد (١٩٨٨)

(٣٥).

وبما ان هذا النص يندرج في صلب هذه المقاربة فإننا اوليناه جهدا اكبر في الجرد الممجي الانزياحي، في

محاولة للتعليم على المحطات الاساسية في هذا التجاوز والاختلاف المشروع احيانا والاعتباطي في اغلب

الاحيان: (انظر الملحق (٦)).

### تحصيل حاصل شعرية الانزياحات

كان اقتراحنا موضوع: (بعض انزياحات المصطلح النقدي في الادب العربي المعاصر) نابعا من احساس بالخلل، وسوء التفاهم الحاصل بين العديد من الباحثين.. لحد ان النقاشات التي دارت بين الوسطاء كانت ذات طبيعة جدالية، طالما انتهت إلى وظيفة لغوية، لذلك لن يندرج عملنا لا في رأب الصدع، ولا في ايجاد بديل، بقدر ما سعينا إلى التحسيس بإشكالية مصطلح نقدي طالما اعتبر نزوة من نزوات الوسطاء الثقافيين مما أدى إلى معالجات خارجية، وإلى مجموعة من الاسقاطات المعرفية المختزلة للاشكالية..

ويدخل ما قدمنا في إطار التشديد على نماذج - بعينها - من مزايدات المعجميين، وتأويل النقاد، وحيرة الأكاديميين، وتشوش القراء العاديين والمحتملين على السواء.

والواقع أن المشكل لا يكمن في (اشكالية الانزياحات) في حد ذاتها، بل في (مشروعية) أو (لا مشروعية) هذه الانزياحات.. كما لا يكفي إيجاد مصطلح نقدي، وإدراجه ضمن جرد بقوائم الف بائية، بل يقتضي ابداع المصطلح أو صناعته صناعة هرمنوتيكية تقبل الصمود امام الاختبارية المنطقية، في نظرية المعرفة..

ويستعري الانتباه في الانزياحات المصطلحية، اندراجها في قطائع معرفية غير مبررة، اما لطابع اللامبالاة بأعمال الآخرين أو التجاهل المعارف لها، اذ يشتغل الباحث العربي داخل جزر - تكاد تكون مستقلة بذاتها - لا يعترف فيها اللساني بالأديب ولا المترجم بالنقاد، كما لا يستأنس فيه الناقد بمؤرخ الافكار الادبية، ناهيك عن دور الجامعات في هذه القطيعة، وهي التي يفترض فيها ان تكون مراكز تواصل وسلطة معرفية..

ولا ننسى سلطة الترويج الاعلامي للصحافة الادبية، التي تلعب دوراً خاصاً في عمليات التطبيع واضفاء طابع (الخصوصية) او (الاختلاف) على مادة ثقافية نقدية غريبة اصلا..

حبذا ان يكون للمقارن العربي رأيه في (اشكالية الانزياحات)، فهو يستشير المترجم ويسأله، ويستأنس بمؤرخ الافكار النقدية، لينتهي إلى ضرورة اعتماد نقد مزدوج: للذات الناقدة، وللادوات الاجرائية للنص المنقود.

د. سعيد علوش

## هوامش

- ١- سعيد علوش، معجم المصطلحات الادبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٨٥، ص: ١٦٢.
- ٢- قدامة بن جعفر، نقد الشعر، عن حمزة قبلان المزيّني، المشكل غير المشكل، علامات، يونيو ١٩٩٢.
- ٣- مجدي وهبة، معجم المصطلحات الادبية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٤، المقدمة.
- ٤- شارل فيال ومجدي وهبة، مساهمة في دراسة الالفاظ العربية للنقد الادبي، مجلة (ارايكا) ج ١٧، ١٩٧٠، التقديم.
- ٥- حمادي صمود، معجم مصطلحات النقد الحديث، حويلات الجامعة التونسية، ع ١٥، ١٩٧٧ ص: ١٢٥.
- ٦- حمادي صمود، السابق، ص: ١٢٩.
- ٧- جبور عبدالنور، المعجم الادبي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩، المدخل.
- ٨- عبدالسلام المسدي، المصطلح النقدي وآليات صياغته، مجلة (علامات)، يونيو ١٩٩٢، ص: ١٥٦.
- ٩- منير احمد التريكي، حوار حول قضية المصطلح، (علامات) (١٩٩٢) ص: ٢٧.
- ١٠- حمزة قبلان المزيّني، المشكل غير المشكل: قضية المصطلح العلمي، (علامات) (١٩٩٢) ص: ١٣.
- ١١- حسن عطية طمان، حوار حول قضية المصطلح، السابق، ص: ٢٨.
- ١٢- معجب سعيد الزهراني، حوار حول قضية المصطلح، السابق، ص: ٣٥.
- ١٣- عبدالله الغذامي، حوار حول قضية المصطلح، السابق، ص: ٤٢.
- ١٤- حمزة قبلان المزيّني، السابق، ص: ١٨.
- ١٥- السابق، ص: ٢٣.
- ١٦- عز الدين اسماعيل، جدلية المصطلح الادبي، علامات، السابق، ص: ١٢٧.
- ١٧- عز الدين اسماعيل، السابق، ص: ١٣٥.
- ١٨- عبدالسلام المسدي، السابق، ص: ١٠٠/٩٩.
- ١٩- سعيد المريحي، حوار حول قضية المصطلح، السابق، ص: ٤٥.
- ٢٠- حمادي صمود، نموذج من انحسار المجال الدلالي، علامات، السابق، ص: ١٥٧.
- ٢١- رولان بارت، الكتابة في درجة الصفر، ت: نعيم الحمصي، دمشق، ١٩٧٠.
- ٢٢- رولان بارت، الكتابة في الدرجة الصفر، ت: محمد اليكري، البيضاء، ١٩٧٨.
- ٢٣- رولان بارت، درجة الصفر للكتابة، ت: محمد برادة، الرباط، ١٩٨١.
- ٢٤- رولان بارت، لذة النص، ت: جريدة المحور الثقافى، البيضاء، ١٩٨٦.
- ٢٥- رولان بارت، لذة النص، ت: فؤاد صفا والحسين سحبان، توفال، ١٩٨٨.
- ٢٦- رولان بارت، لذة النص، ت: رفرلي، العرب والفكر العالمى، ع ١٠، بيروت، ١٩٩٠.

- ٢٧- رولان بارت، السابق، ص: ١.
- ٢٨- رولان بارت، الاسطورة اليوم، ت: مصطفى كمال، دار الحكمة، البيضاء، ١٩٨٨.
- ٢٩- رولان بارت، الاسطورة اليوم، ت: حسن الفريفي، الموسوعة الصغيرة، بغداد، ١٩٨٦.
- ٣٠- رولان بارت، التحليل البنيوي للقصة القصيرة، ت: نزار صبري، بغداد، ١٩٨٦.
- ٣١- رولان بارت، مدخل إلى تحليل السرد بنيوي، ت: انطوان ابوزيد، زمني علما، بيروت ١٩٨٨.
- ٣٢- رولان بارت، مدخل إلى التحليل البنيوي للسرد، ت: بحراني/قمرى/عقار: آفا، الرباط.
- ٣٣- رولان بارت، مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص، ت: نخلة قديفر، بيروت، ١٩٨٩.
- ٣٤- رولان بارت، النقد والحقيقة، ت: ابراهيم الخطيب، الكرمل، قبرص، ١٩٨٤.
- ٣٥- رولان بارت، النقد والحقيقة، ت: انطوان ابوزيد، عويدات، بيروت، ١٩٨٨.

## جدل المصطلح عند عبد القاهر الجرجاني (تأويل بين الأسطورة والعقل)

أ.د. مصطفى خاصف \*

تحتاج كلمة التمثيل في البلاغة العربية إلى كثير من التأمل. ولا بد أن نعود إلى بعض عبارات أسرار البلاغة. يقول عبد القاهر: عن تأثير التمثيل في النفس: فأول ذلك أن أنسى النفوس متوقف على أن تخرجها من خفي إلى جلي، وأن تردّها في الشيء تلمّها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم-نحو أن تقلّها عن العقل إلى الإحساس، وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركز فيها من جهة الطباع وعلى حد الضرورة يُقْضَى المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام، كما قالوا: «ليس الخبر كالمعاينة»، و«لا الظن كاليقين»، فهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس-أعني الأنس من جهة الاستحكام والقوة.

وضرب آخر من الأنس، وهو ما يوجبّه تقوم الإلف، كما قيل:

### ما ألحب إلا للحبيب الأول

ومعلوم إن الحب الأول أتى النفس أولاً عن طريق الحواس والطباع، ثم من جهة النظر والروية، فهو إذن أمس بها رحماً، وأقوى لديها ذمماً، وأقوم لها صحبة، وأكد عندها حرمة، وإذا نقلتها في الشيء بمثله في المدرك بالعقل المحض، وبالفكرة في القلب، إلى ما يدرك بالحواس أو يعلم بالطبع وعلى حد الضرورة، فأنت كمن يتوصل إليها للغريب بالحميم، وللتجديد الصحبة بالحبيب القديم، فأنت إذن مع الشاعر وغير الشاعر = إذا وقع المعنى في نفسك غير ممثّل ثم مثله = كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب، ثم يكشف عنه الحجاب (١).

الواقع أن هذه الفقرات تتدافع بعض التدافع في الفقرة الأولى يتحدث عبد القاهر عن الحبيب الأول أو النماذج القديمة التي يظل الشاعر يفترف منها. هذا الاعتراف يعني أن الحس الظاهر قد يقع في قلب الأسطوري المتمكن في النفس. والاضطرار أو الطبع هو الحبيب الأول. وهنا ينقاد النظر والفكر للذات يعجب بهما عبد القاهر باسم طرق الحواس أو المعاينة أو اليقين.

\* استاذ النقد والبلاغة، جامعة عين شمس

وربما كانت كلمة الحواس هنا لا تعني ما يتبادر إلى الذهن عادة، فالحواس هنا أكبر من المعقول من بعض الجهات. نحن نبحث عما هو حميم إلى أنفسنا. الحميم الذي استقر منذ زمن طويل لأنه محسوس بل لأنه في جوهره أكبر من المحسوس في حقيقته. لنقل إذن إن عبارة الحبيب الأول أعلى العبارات في الفقرة الأولى، وهي تكفل من المعنى أضافاً ما تكفله عبارات أخرى.

الحبيب الأول، هذا الأسطوري، يعبر عنه عبد القاهر بكلمات من قبيل الاضطراب والطبع، انظر كيف نتعالى على الفكر الذي حصلناه بعد هذا الطور الأسطوري المميز، نحن نشرق بهذا الفكر، ولكن إزاء بحثنا عن انتمائنا الأصلي اضطربنا إلى تجاوزه إلى طور أسبق له نوع آخر من الثقة أو القوة أو الاستحكام. عبارة عبد القاهر إذن -إذا اعتبرت مفتاحاً الحبيب الأول- أسلمت بعد قليل إلى هذا الأسطوري الذي يسميه عبد القاهر باسم العلم الأول. الأسطورة أمس رحماً بنا، وأقوى ذمماً لدينا، وأقدم صحبة لفؤوسنا، وأكد عندنا حرمة. الأسطورة هي الحبيب الأول الحميم. أما النظر العقلي فهو أشبه بالحجاب، إذا حاولنا أن نتتبع الحجاب وصلنا إلى أنفسنا القديمة ذات الوجه الأسطوري. ولكن لاحظ أن عبد القاهر يظل يحن إلى هذا الوجه الأسطوري محاولاً التوفيق بينه وبين العقل الحديث.

المتنبى يريد أن يتصور التفوق على الأنعام تصوراً أسطورياً، ويريد أيضاً أن يضع قدمه في دنيا العقل الحديث التي تركن إلى الاحتجاج. والفضال هنا لا يخلو من هذا الطابع الأسطوري. وله القدرة على أن يتغير، ويأخذ صورة أخرى هي المسك. الفضال يمكن أن يوجد، ويمكن أن يذوب في أجساد الناس والهواء والماء. هذا البعد الأسطوري ليس هو الحاكم الوحيد في البيت. هناك بعد آخر ينازعه. ويجب أن يظهر ما هو أسطوري بوجه أكثر ملاءمة في جويتنازه قديم وجديد.

وهكذا يصنع أبو الطيب صنعه الذي يتبعه عبد القاهر. يعبر عبد القاهر عن الوجه الأسطوري أحياناً بكلمة الغريب قائلًا: وهذا أمر غريب أن يتأهى بعض أجزاء الجنس في الفضائل الخاصة به إلى أن يصير كأنه ليس من ذلك الجنس، ثم يعبر عبد القاهر عن الوجه الثاني العقلي بقوله: 'ويالمدعى له حاجة إلى أن يصحح دعواه في جواز وجوده على الجملة إلى أن يجيء إلى وجوده في الممدوح'.

وبعبارة أخرى يبحث عبد القاهر عن تحويل ما هو أسطوري إلى ما هو نظري فكري إلى حد تعبيره. وهكذا تكون النتيجة شيئاً آخر، لا هي أسطورية خالصة. ولكن هذا يشيع حب عبد القاهر لنوع من الغريب الذي يسميه باسم التمثيل. وقليل منا من يرى في التمثيل هذا الجانب الحائر المشيع بقدر واضح من التناقض الذي لا يعتمد اعتماداً واضحاً على ركيزة عقلية رغم كل المحاولة المبذولة. وعبد القاهر إذن مشغوف بعالم موزع الولاء بين الحبيب الأول والحبيب الثاني الذي لا يمكن التسليم به وقبوله تماماً.

♦ الإشارة إلى بيت المتنبى :

فإن تفسق الأنعام وأنت منهم  
فإن المسك يعض دم الفضال



وإذا نظرت في البيت الثاني وجدت حالة أسطورية، أعني القابض على الماء. ♦ إذا نظرت من الناحية العقلية أو الوجهة الحسية العادية وجدت هذا القابض غريباً. من الخير إذن أن ننصور استحالة القبض على الأنوثة أو امتلاكها لأن الأنوثة عالم أسطوري قد يملكه العالم، ولا يستطيع العالم كله أن يملكه، لكن عبد القاهر كالذي يجمع العالم الأسطوري، ويتقرب إلى العالم العقلي. يريد أن يعطي لفكرة الشعر طابعاً أسطورياً عقلياً أو يريد أن يحتج للأسطوري بحجة حديثة تأتي من ميدان آخر.

هذا الخلط الذي يثير مزاجاً من التصديق البدائي والريب الحديث يروع عبد القاهر ويغلبه. ولذلك يحرص على استعمال كلمات من قبيل التثبيت والتقرير. وهي كلمات لا يمكن أن تخرج من ميدان الهوية وعدم التناقض. في حين أن القابض على الماء أخص ما يتمتع به الإيمان بوجود آخر مختلف تماماً.

والمهم أن كلمة التمثيل لا يمكن أن تكشف كشفاً حقيقياً إذا أخذنا كلام عبد القاهر على علته، وتشبثنا تشبثاً سطحياً بفكرة المحسوس التي تقابل المعقول. عبد القاهر يريد من كلمة التمثيل خدمة كلمة الغريب، والغريب غير الحميم. والحميم هو الحبيب الأول الذي بات غريباً عنا من بعض الجهات لأننا معرضون لنسيان ما نملك. ولا بد أن يتبين عبد القاهر ما يفترض له هذا الحميم المنسي من عدوان أوريب، وإذ ذلك لا يستطيع البقاء إلا إذا دخل في دنيا الريب نفسها التي نسميها النظر والعقل. وبين الجانبين جدلاً لا ينتهي، جدل لا سلام معه ولا قرار حقيقي.

عبد القاهر بذل غاية وسعه لكي يستحث القارئ على إنقاذ نفسه من الإلف والحجة العقلية الشائكة التي تعارض الحبيب الأول. وقد يسمى هذا الحبيب باسم الفطرة. والفطرة كلمة أكثر سلامة من الأسطوري. لكن التنازع قائم بين جدل حديث وفطرة قديمة. والتمثيل ليس إلا تعبيراً آخر عن مثل هذا التنازع.

علينا إذن أن نتدبر كلمة العيان ورؤية البصر (٢) عند عبد القاهر. ذلك أن هذه الكلمة تكاد توحى أن ما هو عقلي مهما يبدل فيه لا يخلو من الشك والريب. فماذا نصنع إذا أردنا أو أراد عبد القاهر أن يخلص منهما. عبد القاهر لا يكاد يفرغ من وطأة الشك والريب. الريب عميق في دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة. ليس في الكتابين تجاوب أصلي ظاهر ينقي الريب نقياً قاطعاً. لكن عبد القاهر بداهة يبحث عن هذا التجاوب المفقود بحثاً دعوياً. وإذا به يجد في العيان ورؤية البصر. وكأنما كان عبد القاهر مرتاباً في أساليب المناقشة والاحتجاج. عبد القاهر لا يكاد يرتاب في كلمة العيان.

♦ الإشارة إلى قول الشاعر:

فأصبحت من نيلى الخدادة كقابض  
على الماء خانتته فروج الأصابع.

لقد بقيت مبهمة بعض الإيهام. العيان كلمة تحتاج إلى تأمل. ولا بد من إنقاذها بإضافة بعد شبه أسطوري خيالي إليها. وقف عبد القاهر عند قول أبي تمام:

وطول مقام المرء في الحي مخلوق  
لدي حاجته فاغترب تتجدد  
فإنني رأيت الشمس زبدت محبة  
إلى الناس أن ليست عليهم بسرمد

يقول ملحقاً: هذا التجدد لا معنى له إذ كانت الرؤية لا تقيد أنساً من حيث هي رؤية، وكان الأنس لتفنيها الشك والريب، أو لوقوع العلم بأمر زائد لم يعلم من قبل. (٢) في هذه الكلمات تتجلى وطأة الشك. وكأن الرؤية لذاتها لا قيمة لها في صريح قوله.

وربما كانت دقائق عقل عبد القاهر أخفى، لربما كان عبد القاهر مشغولاً بالتعارض الذي يقف في وجه التجاوب. التعارض في موقفنا من الشمس نحبها ونصرف عنها. نتجه إليها ونرتاب في أمرها. هذا التعارض أصلي في نفوسنا، تقسو علينا نفوسنا، حين تكشف الأشياء أحياناً كالذي تقعله الشمس في تخيلنا. قوة المثل المستكنة في الشمس تناوشتنا، ولا نستطيع أن نثبت لها. قوة الشمس هي قوة نفوسنا ترهقنا إذا مضينا في التوضيح إلى أبعد مما ينبغي.

هناك إذن ما يشبه الخصومة الأصلية بيننا وبين الشمس تتضح في الشعر منذ وقت مبكر. والقمر من هذه الناحية أقرب إلى نفوسنا الحانية المتواضعة التي ترتاب في الوضوح والإشراق الحاد بعض الارتباب. هذا التعارض يعود بنا إلى موقف عبد القاهر الأساسي حول التأليف بين المتنازعات. التنازع كامن في نفوسنا في كلام أبي تمام. والأنس الذي يبحث عنه عبد القاهر لا يستقيم مع موقف واحد من أنفسنا. إننا محتاجون إلى أن نجد أنفسنا، وإذا وجدناها اعترانا ميل إلى مفارقتها بعض المفارقة أو الاغتراب عنها.

سوف تظل الشمس هي نفوسنا، ويجب أن نقبل التحدي، وأن نخضع لها. فارق نفسك بعض المفارقة، وحاول أن تمش على محبة نفسك، لكن هذه المحبة ليست بالأمر اليسير. المحبة تحتاج إلى أن تعيش على أكثر من مسافة بينك وبين نفسك. الشمس أمامك بالمرصاد. الشمس كما قلنا هي نفسك التي تتبدى، وتتجسم أمامك. سوف تتفصل عنك نفسك انقصالاً يبهرك، وحينئذ تشعر أنك لست أنت، يمكن أن تتفوق على نفسك، ولكن هذا يكلفك كثيراً. لا بد أن تغير المسافة، وأن تحنو على نفسك الصغيرة، لا بد أن تختفي عن قوتك، وسطوعك، وتحديك، وطاقتك العقلية.

هذه بعض آفاق البيتين اللذين قالهما أبو تمام. ولكن عبد القاهر عزّ عليه أن يستقصي قوة المحسوس من أين تجيء، وظن أن المحسوس في خدمة المعقول، فكانه يحترم المعقول في ظاهر القول بأكثر مما ينبغي. لكن

عبد القاهر لا يمكن أن يفهم إلا إذا جمعت أطراف الكلام كلها أو أكثرها، لقد عدنا هنا إلى همه الأساسي، هم التنقل بين المشابهة والمباينة، وعدنا إلى همّ أبي تمام وهم عبد القاهر أيضاً في إيجاد مصالحة من نوع ما بين الخيالي والعقلي، بين الأسطوري والمتجرد.

أبو تمام سيد المحتفلين بهذا الإشكال المسير الذي لم يبحث بعد بحثاً وافياً. وعبد القاهر يضم أبا تمام والبحري في حلقة واحدة، إنه يراهما معاً معنيين بإشكال واحد. هناك مستويان يحاول كل منهما إيجاد تألف بينهما. ليس التألف سيراً، وليست الخصومة بينهما ضئيلة. لقد رأينا البدر الذي يخاصمنا بعض الخصومة في شعر البحري الذي أعجب به عبد القاهر. ♦ لكن خصومة البدر لا تخلو بداهة من تلطّف ومداينة وود أيضاً. لكن الخصومة والود يلعبان معاً في عقل البحري وعقل أبي تمام وعقل عبد القاهر الجرجاني. ما من وحدة ساذجة مستقيمة الخطى. هناك في باطن ما نسميه حادثة الشعر، وفي باطن كلام عبد القاهر ريب عميق لا يمكن التغلب التام عليه ومحاولة عبد القاهر معالجة هذا التناقض أيضاً من وراء ستار كلمة التشبيه والتشثيل. لا تقل إن عبد القاهر يرى الأنس قريباً متاحاً بين يديك أو بين يديه. الأنس يحتاج إلى مجاهدة، والأنس يروح ويغدو، تتجاذبه الشمس التي تقارقتنا، والشمس التي تعود إلينا. ولكلك لا تدرك هذا النوع من التجاذب أو التدافع في الكتاب إذا قرأته مرة واحدة أو قرأته متأثراً بفهم أصحاب شروح التلخيص.

الكتاب أكثر دهاء مما نصور، وما يتعرض له الشعر (الحديث) في منطق عبد القاهر شيء يمز علينا أن نتجاهله. كيف نتجاهل هذا الإيهام الباطني المنيد. الإيهام بأن الشمس تطلع كل يوم فتسرك وتسووك، وتتحرك أنت بين المسرة والمساءلة. لن تزول الشمس، ولن تقارّك نفسك تماماً. وننفسك مسلطة عليك تسلط الشمس. علينا إذن أن نتعامل مع هذه السلطة المنيدة تماماً لا يخلو من مداينة ورياضة وجمع بين الرهض والقبول. ان عبد القاهر من خلال كلامه عن الأنس بالمشاهدة يكاد يعبرك أخلاطاً من القلق حول التنازع الذي أصررت عليه بين المودة المؤقتة الخاطفة إلى اليقين الداهي الذي يحتضننا أو نحتضنه، وهذا الواقع الذي نتعقله في صعوبة لا تخلو من أسى فتطارد ويطاردنا، لنقل إن الأنس بالمشاهدة أنس بعالم غير العالم. إننا لا نكاد أن نشاهد أنفسنا إلا قليلاً. ولن نشاهد أنفسنا إلا على حساب جوانب أخرى. مشاهدة أنفسنا ينبغي أن تكون فيما أظن هي المقصودة بكلمة الطبع والرؤية وما إليهما. إننا في أنماط الاحتجاج العقلي لا نكاد نستمتع استمتاعاً بريئاً بأنفسنا. عبد القاهر لا يخلو من موضة صوفية محبوبية في هذا الموقف أيضاً.

♦ قال البحري:

دان على أيدي المفاة وشاسع  
عن كل يد في الندى وضرب  
كاليد أفرط في الملو وضوءه  
للمصيبة السارين جد قريب

طالما نسب عبد القاهر إلى إعلاء كلمة الاحتجاج. ولكن عبد القاهر في أكبر الظن يبحث المرواحة والترجيح أو التعذيب أو الاستمتاع الذي يبلوه المرء قربه من هذا العقل وبعده عنه. لكن كلمة العقل في كتاب أسرار البلاغة حمالة أوجه لا وجه واحد. إنه أحياناً يستعمل الكلمة لكي يعبر عن «نقاء» الفطرة التي يجدها ممثلة في النص الديني الكريم. هذا النقاء الذي يُذكره بما جد على العقل العربي والإسلامي من توزع وحرص على الاستمتاع بحاسة الاختلاف. ومستمتع الخلاف أمر يعني عبد القاهر في كتاب أسرار البلاغة. وجاذبية الخلاف وصعوبة العودة إلى التماسق الباطني الحميم هو الموضوع الجدير بالكتاب.

لكن المرامي لا قال كلها بسهولة، فقد علقت كلمة المحسوس وما أشبهها بقولنا حتى استحال علينا التمتع فيما تحمله الصور المحسوسة أو المنتمية بوجه ما إلى المحسوس، وظهر شيء من الجفوة بين الإلحاح على الشبه، والتنبه إلى قيمة المفارقة. وليس من الممكن بعد هذا العمر الطويل أن ينضي عن الطابع الأسطوري الذي يصنعه الشعر من هذه الكائنات المحسوسة بحيث تتحول إلى عالم فوق المحسوس دون أن ندري. وما أكثر ما ردد الباحثون بعد عبد القاهر أبياته، وما أكثر ما وقفوا عند وجه الشبه الحسي أو شبه الحسي. ولك أن تذكر مثلاً على ذلك قول هيس بن الخليم.

### وقد لاح في السببح الثريا من رأى كمنقود ملاحية حين نورا

ولا يستطيع القارئ أن يفرض عما صنع الشعر من تجاوز عنقود الملاحية المنور فقد استحال إلى ما يشبه أن يكون صورة أولية منقولة من الأرض إلى السماء أو صورة تجتمع فيها أضداد. هذه الصورة التي تناهض الثريا وتريد أن تأخذ مكانها.

استحالت صورة عنقود الملاحية في غمضته إلى أثر قديم، وذهب عن الملاحية شيء كثير، واشتبه أمرها، وتسامى القارئ على أشياء كثيرة مرتبطة بها، وتبادر إلى الذهن كيف يراد من عنقود الملاحية أن يصعد، ومن الثريا أن تهبط قليلاً. فلا أنت راضٍ بعمد الثريا، ولا أنت مطمئن إلى علاقتك بعنقود الملاحية.

ونحن نريد أن ننتزع الثريا من عليائها واجتماعها ونظرها إلينا، وقوتها وسحرها، وكأنما نحن منفردون مستوحشون في حفرتها، ليس لنا من حول ولا طول، وهذا كله على مبعدة من عنقود الملاحية المنور. ولكن عنقود الملاحية طاقة خيالية أسطورية تنساها أو تنسى أننا حين نشق الحجب دونها نريد أن نعلو على أنفسنا، ونعلو على الجانب الحسي منها ومن المنقود، فلا هم لنا إلا أن نتساءل أحق أننا أمام عنقود ملاحية. أحق أننا نفهم عن عنقود الملاحية ما ينبغي. ولكن في البيت نبذة بعد نبذة. لنحاول في سكرة أو إغفاءة ما لا نستطيعه في يقظة وتأمل. لنحاول نقرأ في القريب المحسوس الممتع شيئاً بعيداً غير محسوس ولا ممتع. كيف إذن يصعد المحسوس، فإن المحسوس في نفسه ليس حميماً على الدوام. المحسوس قد يذكر بالفرق والبعد والتناطح.

وهكذا نستطيع، إذا تأملنا في إضفاء بُعد سلفي على بعض الصور، أن نجد التنازع الذي ينشأ بين عنقود الملاحة المنور في طابعه الحسي والثريا التي لاحت في الصباح، فكيف يجتمع هذا وهذا دون أن يغير كل واحد مكانه، ويتحرك نحو الآخر بعيداً عن الآخر. وبعبارة أخرى إن فكرة الشبه تبدو هنا وفي أماكن كثيرة غير ملائمة لقوة البيت.

لنقل إذن إن البُعد السلفي قد يكون كامناً في الثريا، وكامناً في عنقود الملاحة. والثريا إذا اجتمعت إلى عنقود الملاحة ذكرتنا بأنها أكبر من أوهام الإنسان أو ذكرنا عنقود الملاحة -إذا اجتمع إلى الثريا- أن العنقود وهم من الأوهام لا أكثر من ذلك. هذه دنيا ساحرة تخيل إليها أن عين الشبه عين قاصرة، وأن الدنيا من حولنا وفي أنفسنا تحتاج إلى مصالحة. فقد تفرقتا عن أنفسنا، وتفرقتا عن العالم، وأصبح الثمام الجرح صعباً، وليس شيء أرى إلى الغرابة من أن يكون عنقود الملاحة رمزاً إلى عقولنا. نريد أن نأكله كما نؤكل الأصنام ليخلص المرء من المفارقة في بعض الأحيان. ولذلك يشيع في البيت ما يسميه عبد القاهر في موضع آخر قريب التاهر من المسرة. (٤) ومعنى هذا أن البيت يسخر من نفسه أو يسخر من سرورنا به. فالسرور ناهر، والتاهر يسخر من محاولة التشابه.

ولكن مثل هذه التأملات عزّت علينا لأننا لم نستطع أن نقرأ في المحسوس شيئاً فوقه، هو أن نقرأ فيه مشكلات عقولنا التي لا تتقضي. فالمحسوس تكمن في طاقة التناقض بأكثر مما تكمن فيما نسميه باسم المنوي أو المعقول. وما دمتا نتحدث عن التناقض فتحن نجري مع عبد القاهر في دنيا مثلين متباينين، أو مؤتلفين مختلفين. دنيا جدل لا يصح التخلص منه بمصطلح المشابهة.

والمهم أن عبد القاهر يبدو على مشارف السخرية، في عبارة أو عبارات، من الهوية أو المغايرة. ولا يسمنا أن نقول باجتماع التباين والاختلاف دون أن نلجأ أحياناً على الأقل إلى مشارف الأسطورية. هذا الاختلاف قد أعطى من الأهمية الكثير على الرغم من أن بعض عبارات ومصطلحات عبد القاهر تشكك فيه لو تأملناها بدقة. انظر مثلاً إلى قوله (٥) والمعنى الجامع في سبب الغرابة أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما لا ينزع إليه الخاطر، ولا يقع في الوهم عند بديهية النظر إلى نظيره الذي يشبه به، بل بعد تثبيت وتذكر، وقلى للنفس عن الصور التي تعرفها، وتحريك للوهم في استعراض ذلك واستحضار ما غاب.

هذه العبارة تعني أننا نكدأ أنفسنا بحثاً عن مطلب غائب لا يتحقق، وينا شوق إليه، ولكننا لا نجده إلا بعد رياضة وتكلف. عبد القاهر إذن يرى التشابه والاختلاف مطلباً صعباً، ويراه جديراً بالتعقيب، لكن إلى أي مدى تظهر هذه العبارات السابقة وما إليها ما نتكلفه في سبيل العثور عليه. العبارات والمصطلحات تشي بأننا قد نتكلف تصور الاختلاف، وتشّي بأن بديهية النظر مشغولة عنه، وأن الخاطر لديه من الأسباب ما يجعله غريباً عن الاختلاف، أو ما يجعل الاختلاف غريباً عنه. وتحريك الوهم عبارة مهمة لأن الوهم لا يؤدي مؤدى كلمة العقل والفكر. الوهم قد يختصم معهما. أي أن الاختلاف بعبارة أخرى وهم يتحرك في ظل خصوصيات غير قابلة.

لا بد أن نقرأ هذه العبارات قراءة متأنية. وعبرة الشبه الغريب تعني بسهولة أن الشبه يمكن أن تتشكك فيه. «الشبه الغريب» مصطلح يحمل في طياته شيئاً من التناقض لا تطفن إليه. إذا أصررنا على أن التشابه «هم» من الأوهام أو حنين من الحنين أو مطلب لا يسهل تحقيقه في المقام الذي نحن فيه. وربما أراد عبد القاهر، وإعيا أم غير واع، أن يشكك في التشبيه نوعاً من التشكيك. نحن نجاهد في البحث عن الائتلاف. ونحن الشعراء أو القارئون للشعر نصنع صنيع عبد القاهر، قد نتمسك ببعض التفاصيل التي لا تراودنا إلا بصموية. ولكن هذه التفاصيل أمرها غريب. وهنا يسوق عبد القاهر قول الصنوبري:

وَكأن مُخْمَر الشَّقِيق  
إذا تَصَوَّبَ أو تَصَفَّد  
أعلامُ يَاقوت نُـشْر  
ن صلي رماح من زيرجد

هنا نجد لطف الغرابة قد ائتلف من تفاصيل بعيدة عن الخاطر. عجباً لقد ضقنا أو ضاق عبد القاهر بالمحسوس الذي أعزّه وقدره، وقال إنه «علم الطبع» الذي هو أغلى ثمناً من «علم العقل». خرج عبد القاهر من المحسوس القريب إلى الغريب، وخرج من الأُس الذي ذكره نصاً إلى الغريب، وخرج من (الجملة) الحميمة إلى التفصيل الذي يأتي متأخراً إذا نحن لم نركن إلى (الجملة) السابقة التي هي أكثر دقاً. والمهم أن الجو العقلي والنفسي في كتاب أسرار البلاغة يتعرض لشيء من التقاوت. عبد القاهر - بعبارة أخرى- يتشكك في الشبه تشككاً لم نكد نصفي إليه صفاء متيناً. ما أجدنا بذلك. وكلمة الغريب تخاليل عبد القاهر، وتخاليلنا مرات بعد مرات. فكيف نتخلى عنها، ونقع حرية الاعتقادات السهلة أو حرية ظنون متردية في التشابه والاملثتان.

لا بد لنا من أن نذكر مسألة الاختلاف ذكراً أكبر. ولا بد لنا من أن نبحت عن نوع آخر من الائتلاف لا يقوم إن قام على التشابه. انظر مرة ومرة إلى كلام الصنوبري الذي لا نعرف حتى الآن كيف نقرأه. ومن ثم نسرع إلى ذمه أو النفور عنه. كان الإمام عبد القاهر أبرع في مقاومة النفور، وأصدق منا في القراءة. قال لقد توهم الصنوبري واغترب، ويبحث عن عالم مقدر لا عالم موجود. بحث عبد القاهر أو بحث الصنوبري معه عن عالم ممتنع. لِمَ، وكيف؟ لا نكاد نسأل أنفسنا. وإذن فتحن لا نثري كلام عبد القاهر إثراء. فتحن مشغولون عن الإثراء بالرضا الأكم أو النفور الأكم.

عبد القاهر لا يملّ من ذكر عالم الغريب والغرابة كما وضعنا في مكان آخر. وعبد القاهر مشوق إلى تركيب لا ندري كيف خطر لذهنه. أكان العالم الذي يراه مضطرباً متدافعاً. أكان عبد القاهر يبحث عن تشابه أم كان فيما كان يبحث عن استبدال عالم بعالم. عالم قد تظن أول وهلة أنك تعرف شيئاً عنه ولكنك ما تلبث أن تنكر

شيئاً منه وأن تجده غريباً.

عبد القاهر يبحث عن أشياء لم ترها أعين، ولم تسمعها أذان. ولكننا قضاة لا نرحم عبد القاهر ولا نتأني له في رفق. عبد القاهر مغترب، والدنيا من حول عبد القاهر مغتربة. وربما كنا الآن بعد هذا المدى المديد مغتربين. أظن الناس قد تمسكوا بعبارات عبد القاهر، والشعر الذي أوردته عبد القاهر لأنهم وجدوا غذاء لهذه الغربة، لرفض ما يرون، والبحث عن دنيا لا تستقيم إلا في الوهم. ما هذا الخلاص الذي يراوده عبد القاهر، ويراد قارئيه المعجبين به الذين لا ينفون عنه حولا. يراودنا أيضاً عبد القاهر -من ناحية- يوهما أن هنا شيها، ويوهما أن الشبه غريب. لك أن تقبل الشبه، ولك أن تنكره، ولكننا أنسينا التوزع والانقسام الذي يكمن في عبارات عبد القاهر.

نستطيع أن نرى في الغرابة رأياً أكثر خدمة لها من الإلحاح على الشبه أو وجهه. أن نرى النيلوفر الندي الذي أمعن في الحياة غريباً، وأن نرى دبابيس عسجد قضيبها زبرجد عالماً غريباً، وأن نرى النصارى الذي يشير إليه عبد القاهر، وينشأ بين العالمين أيضاً. النيلوفر غريب، لا تقس ذلك. ولولا غريبته وغرابته لما اجتمع إلى دبابيس مشبهة مخيلة موهمة، لا نستطيع أن تقرب هذه الدبابيس من عسجد دون أن تحتاط، وكنت خليفاً بأن تقرب النيلوفر في يسر أكبر لو أنه عاش في بيئة أخرى يعاود فيها شيئاً آخر.

وهكذا تنتهي إلى أن كلمتي الغريب والأسطوري تتلاقيان، وأن الذي نراه منذ القدم وهو النيلوفر، والذي نراه الآن وهو دبابيس العسجد وقضبانها التي تشبه الزبرجد. كلاهما أدخل في أسطورة منه في حقيقة. لا فرق بين أن تستخدم كلمة الوهم والغريب وأن تستخدم كلمة الأسطورة.

وهل مثل ذلك في أبيات أخرى للصنوبري الحاسة الأسطورية أو الخرافية إن شئت أن تقرق بينهما ماثلة. كل العالم وهم، الأعلام والرماح وهم. الشقيق الذي كان يعد من أزهار الملوك التي يحسن حمايتها وهم كذلك. انظر إلى الشرف والفنى اللذين يحومان حول الشقيق ماذا جرى لهما.

ليس لدينا إلا غرائب، والفرائب تحنو على الفرائب. وكأنها في حنانها تناقض التركيب ♦ الصامد الذي يشتهي عبد القاهر. إذا أصررنا على الفرائب لم تكن فكرة التركيب تستقيم لدينا لأن التركيب بطبيعته ينفر بعض النفور من الغريب. لكن التركيب الذي يصطنعه الشاعر ويبحث عنه عبد القاهر تأييد للغريب؛ فكان التركيب نفسه واقع في مأزق، إذا نظرت إلى:

اصلام يـا قوت نشر

ن على رماح من زبرجد

♦ في وسع قارئ صبور أن يرجع إلى تفصيلات هذا المصطلح في كتاب أسرار البلاغة. ص ١٦٠، ١٦٥، ١٧٢

في تحقيق محمود شاكر.

في جوار البيت الأول:

## وكأن محمراً الشقيـ ق إذا تصوب أو تصمـ

أدركت أي عجز يصيب الشقيق، ويصيب الأعلام والرماح جميعاً. كل شيء وهم كما قلنا. وكل شيء قد يفري قارئ عبد القاهر بأن يقول إن عبد القاهر يبحث عن أسطورة تسخف الأساطير أو الأساطير المقيدة، كالشقيق والنيلوفر الندي. ولكننا صنفناهما أكثر سخفاً واشتباهاً من ياقوت الأعلام وأعلام الياقوت ودبابيس مسجد أو عسجد الدبابيس.

وهكذا انتقلنا من التركيب المعنوي الذي تختفي فيه التفاصيل إلى تركيب صناعي يضح بالتفاصيل. لقد كان تركيب الشقيق وتركيب النيلوفر شيئاً آخر غير تركيب الصورتين المصنوعتين. لقد عز علينا أن نجد التركيب الحق. عز علينا أن نجد الائتلاف ولما عز علينا أن نجد الائتلاف مرّتنا تركيب الشقيق، ومرّتنا تركيب النيلوفر، فرقاهما لأننا لم نرض عنهما رضاً كاملاً. لقد لعبت في عقولنا بعض بواعث التمذيب والاعتراّب عن الأساطير التي يعيش عليها الإنسان في حال توافقه وتماسكه ونضجه.

نحن إذا لا نحن حنيناً واضحاً إلى النيلوفر والشقيق، نحن نفرقهما، نذنبهما، نختطهما نحن لا نستطيع أن نراهما بريئين حميمين. هذه أزمة وجود لا أدري كيف غابت عنا؛ لقد تحولت الأسطورة إلى خرافة ووهم. والوهم مشتبه يتألف من ياقوت وزبرجد أو يتألف من عسجد وزبرجد. هذا ما تنطق به أو تومئ إليه عبارات عبد القاهر: اهتدى عبد القاهر بحدس غريب إلى أن التفصيل ينافس التركيب، اهتدى إلى أن الأجزاء قد تنافس الكل، اهتدى إلى أن كل شيء ينقصه الوضوح والإقناع الطبيعي. ولكننا لو أسلمنا أنفسنا للبحث عن التشابه ضاعت منا هذه الملاحظات التي تؤول إلى تعجب.

عبد القاهر يسألنا من خلال مجاهداته. يستوقفنا، ليس منتهى كلام عبد القاهر هو التفصيلات والأبنية الوهمية. منتهى الكلام هو السؤال، والتعجب، والتحدي، والتراجع عن القبول، والريب في منطق الفهم والأهيسة والريب في منطق المعقولة أيضاً. لكن هذا كله لا يستقيم دون أن نحول الاحتكام إلى ما نسميه المحسوس والوهم إلى دنيا الأساطير التي تجادلها الخرافات أو الخرافات التي تنشأ في أعقاب الأساطير. لكل مجتمع أسطوره؛ فهل صحّ من أمر المجتمع أن ينشئ أسطورة من:

## أعلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد

أم أن الشعر والتأويل الغريب الذي ظفر به على يد عبد القاهر- كلاهما يسأل عن قوة خفية ليس السبيل إليها ميسوراً. الأسطورة بحث عن القوة في غير فطان قوة العقل وقوة المنطق وقوة الواقع المحسوس. ما القوة



الخافية؟ وما معوقاتها؟ ما هذا التحول الذي أصاب الشقيق وأصاب النيلوفر. ما هذا التحول الذي باعد بين قديم وحديث أو جعل القديم والحديث كالمتناهين.

هل يستطيع المجتمع أن يبقى أسطوره وينميها دون عقبات ومخيلات وتوهيمات. ما الذي جرى لأسطورة المجتمع. نحن نفقد هذا السؤال لأننا لا نجم الكلمات الأساسية التي يتحرك بينها عبد القاهر. عبد القاهر يتحرك بين كلمة الوهم والغريب من ناحية وكلمة النظر والفكر من ناحية. وقد أصر الشراخ على الاتجاه إلى هذه المجموعة الثانية، وإذا بنا نهمل ريب عبد القاهر فيها.

نحن بحاجة إلى أن نقدر الفرق بين الروحي والعقلي. إن كلمة الوهم في عبارات عبد القاهر قد تعني هذا الروحي. لا بد إذن في تعمقنا لكتاب أسرار البلاغة أن نقف طويلاً عند مدلول كلمتي الوهم والغريب ولا نأسرهما في إطار الفلسفة العقلية.

لا بد لنا أن نفترض أن أسطورة الشعر القديم لم تنقطع ومطأها. إنها أسطورة حياة ذهبت. أصاب الرماح والرايات والشقيق شيء كثير. وأصبح التوافق معها عزيزاً. هذه المقومات من ثبات أو صمود هل ضاع شيء منها، فاحتاج الشعر إلى بناء أسطورة ثانية على أنقاض الأسطورة الأولى. لا بد أن يُدخل الشعر الحديث اليافوت والزبرجد لكي ينبثق عن الدرة القديمة التي كان يبحث عنها الشعر القديم. ذهبت معالم هذه الدرة التي يسمى إليها الفواص أو البحث عن الأسطورة. وتخاليت الدرة من جديد، ظاهرها محسوس وباطنها اكبر، ظاهرها من صنع الانسان وباطنها يسخر. ظاهرها مادة وغنى وباطنها روح وقوة ومعنى.

في الشعر القديم يتمثل الروح أو المعنى منطقاً متفرداً. ولكن جد على الشعر والحياة شبهات الفنى، وأحلام الامتلاك غير المحدود، والبحث عن الصمود من خلال البريق والوفرة، وتسخير الدرة القديمة، وتأبى صورة الدرة الحديثة إباء لا يخلو من صورة الأنوثة الضائعة التي يراد استبقاؤها.

اشتبهت أنوثة غامضة، وقوة قديمة، وزينة حديثة. وبات التعبير عن هذه المتباينات أو التأليف بينها هم الشعر وهم عبد القاهر.

لا بد للحياة من أسطورة تنظم صعوبات غير قليلة مطلوبة وغير مطلوبة. أسطورة قد تشبه مع الإشباع الوهمي للرغبات. ويظل عبد القاهر أمام مشكلة التأليف بين المتباينات. التأليف بين الصغير والكبير (النيلوفر- الشقيق- والمسجد- والزبرجد)، المتغير والثابت، أو الملبوس والمصنوع أو القوة الفطرية والملك المنظم. التأليف بين حرية النفس ونقائها وقبورها وعوارضها ومتغيراتها. ألا يحسب لعبد القاهر اختيار الأبيات التي تطرق الأبواب مرة واحدة في قوة وإصرار واختصار.

الفلسفة العقلية تهاوى على يد عبد القاهر كثيراً وإن تصورات خطيرة ذات وجه فوق العقل يراد التأني لها أو التجول في ربوعها. إن الفلسفة العقلية تهتم بأن تجعل الصور السابقة ممتعة من الناحية العرفية، وممكنة من ناحية التصور التجريدي. ولكن إصرار عبد القاهر على الغريب والواهم يراد به في الأغلب انتقال الصور إلى هذا العالم المشكل الباهر الذي يسر وينفر. واجتماع السرور والتفوق ليس من اليسير أن يصاغ في قالب يسميه عبد القاهر مقتضيات العقل.

هناك إذن تخيل كامن في معظم الكتاب لا في قسم واحد منه. هذا التخيل يعني إذكاء جانب فوق العقل أو محاولة خلق أسطورة مهمة في جو صعب لا يسلس ولا يلين. علينا ألا نبخل باستخراج الرهب من عبارات يظهر عليها الإغراء والمتعة في بعض النواحي. هذا الرهب الذي عجزنا عن أن نقرأه في الصورتين السابقتين. الرهب ظاهر في عبارات عبد القاهر مهما يخف على الشراح المتقدمين والمحدثين.

الرهب كوجه باطن للرغب، الخشية كوجه باطن للتعلق أمر يستحق الانتباه. الجمع بين الجانبين قد يسمى دراما أو يسمى أسطورة لأن الأسطورة ذات طابع درامي.

ما أكثر النقاش الذي دار في أسرار البلاغة حول ما يسمى في ظاهر الأمر الفرق بين التشبيه والاستعارة. نست أدري هل توقفت يوماً أمام كلمة الاستعارة لم فضلت أو اختيرت دون غيرها من الكلمات، ما الحاجة التي يراد التعبير عنها بهذه الكلمة. ولماذا يختار عبد القاهر هنا مثلاً معيناً هو زي الملوك وزي السوق. أن تخلع عن الرجل أبواب السوق وتنفى عنه كل شيء يختص بالسوق، وأن تلبسه زي الملوك، فيبدو للناس في صورة الملوك حتى يتوهموه ملكاً (٦) ثم يقول: لو أنك ألقيت عليه بعض ما يلبسه الملك من غير أن تمرية من المعاني التي تدل على كونه سوق، لم تكن قد أعرتة بالحقيقة هيئة الملك، لأن المقصود من هيئة الملك أن يحصل بها المهابة في النفس، وأن يتوهم العظمة، ولا يحصل ذلك مع الأوصاف الدالة على أن الرجل سوق. (٧)

هل يمكن أن نأخذ نقاشاً من هذا القبيل على أنه بحث عن أسطورة جماعة تسمى باسم الاستعارة. وهل يلتفتنا هنا للبحث عن الهيئة والعظمة اللتين تساوقان عناية عبد القاهر بالأسد في كتابي دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة. هل الأسد إذن بوصفه استعارة هو حاجة مجتمع إلى أسطورة يجتمع لها ما يميز العبارات الألفية.

هل نحتاج في بحث اللفظ إلى ما يشبه مفهوم أسطورياً أخلاقياً نتحرك في داخله. هل كان الأسد رمز الخلاص، ورمز النقاء، ورمز القوة الصريحة الشريفة لا القوة المداجية التي تعمل في الظلام. هل كان الأسد مجمع قوة الروح وقوة المادة. لكن الأسد في شروح المعلقين فقد هذه الإيماءات حتى استحالت إلى شجاعة شاحبة أو شجاعة لا تحمل من قوة الخلق وعزم السرائر شيئاً. لماذا لا نقف أمام كلام عبد القاهر عمداً عن زي الملوك وزي السوق. الأسد مرتبط بالملوك، والملك ليس عالماً يطوى في داخله سوقية. الملك يجب أن يكون نقياً نقاء الأسد. عبد القاهر يتحدث عن الاستعارات غير النقية التي تفرق حقائقها عن ظواهرها. الكلام في الأسد، والتشبيث بفكرة الاستعارة «غير الملوثة» كلاهما يعني - لو تأملنا - أن عبد القاهر يعني نفسه - من خلال ما نسماه ملاحظات بلاغية - بما يشبه مطمحاً إلى أسطورة... إن حلماً شريفاً جديراً بالانتباه يحوم في أسرار البلاغة. لكن هذه الأسطورة الأساسية دونها أساطير أخرى أو ما يشبه الأساطير توفيقها، وتتخلل قوتها، وصفتها في الظلام.

وأنا أرجو أن يتسع وقت القارئ وصدره ليمارود النظر في فصل لا ينفذ حتى له - سماء عبد القاهر أو سماه بعض المحققين باسم التخيل بغير التعليل، وتكاد كلمة التخيل تعني البحث عن أسطورة على النحو الذي أشير إليه هنا. انظر فيما تعاور كلمة الشمس من أجواء، وانظر إلى حرص عبد القاهر على أن يتولاها بالعناية:

قامت تظليلني من الشمس  
لبس أعز علي من نفسي  
قامت تظليلني ومن عجب  
شمس تظليلني من الشمس

طلعت لهم وقت الشروق فعابنوا  
سنا الشمس من أفق وجهك من أفق  
وما عابنوا شمسين قبلهما التقى  
ضياؤهما وفقا من الغرب إلى الشرق

كبرت حول ديارهم لما بدت  
منها الشمس وليس فيها المشرق

فقلت هي الشمس مسكنها في  
السما  
فعر الفؤاد عزاء جميلاً  
فلن تستطيع إليها الصعود  
ولن تستطيع إليك النزول

فقلت لأصحابي هي الشمس ضوؤها  
قريب، ولكن في تناولها بعد

كأنها الشمس يعنى كفاً قابضه  
شاعها، ويراها الطرف مقترباً  
أتتني الشمس زائرة  
ولم تك تبرح السما

غربت بالمشرق الشمس فقل للعين تدمع  
ما رأيت قط شمساً غربت من حيث تطلع

والسياق الذي تجيء فيه هذه الأبيات يسميه عبد القاهر تناسي التشبيه مما يدور على التعجب، وادعاء الحقيقة في المجاز، فماذا يعني عبد القاهر من هذا التناسي؟ وكيف يدور الأمر على رمز معقد طالبت حياته في الشعر العربي، والتقت حوله آمال الشعر وصعوبة تحققها. فلمست أظنك مكتفياً بما قد نسميه باسم النزل والمحبة، والتجربة الشخصية. لك أن تنظر إلى تجاوز هذا كله من قرب أو بعد، ما الذي يسكن في السماء ولا نستطيع إليه سبيلاً. هذا السؤال يمكن أن يشتق من الشمس. وقد دأب الشعراء على أن يجعلوا الشمس قريبة الضوء، بعيدة المتناول كالذي صنعه البحري في البدر.

هكذا يمكن أن نتجاوز أفراض المديح والإشباع الشخصي. إن ثم أهدافاً غامضة نخفيها أحياناً قريبة حين تلجأ إلى ما يسميه عبد القاهر تناسي التشبيه. لمثل هذا لجأت إلى حاجة المجتمع إلى أسطورة يعيش عليها. أسطورة تقف دونها الصعاب. إن هناك نوعاً من النماذج الأولية. فالمجتمع يشترك في الشمس، والشمس عنيدة مكابرة. والشمس لا يمكن التأتي لها. حسيك منها ضوءها. أما تناولها فبميد غير مرجو. ولك أن تسمي هذا كله بحثاً عن الشمس لا بحثاً عن ارتباط الشمس بفرد معين من الرجال أو النساء. فتناسي التشبيه يعني تناسي الوقائع والحدود. إن الوقائع الجزئية تستمد وجودها من هذا الرمز الأصلي المضيع بالأسطورة. إن المرء لا يملك نفسه من التعجب، والتأثر، واختيار عبد القاهر للشمس. الشعراء باحثون عن الشمس بحثاً لا ينتهي. والشمس لا تبدي نحو الشعراء غالباً إلا عطفاً محدوداً. الجميع يتطلعون إليها، وهي لا تفكر قط في تبادل العطف معهم دون قيد.

وحينما يتخيل الشاعر شمساً تظلمه من الشمس يتبدى لنا ما في الشمس من قوة، وبعد، وإغراء. لا بد من ملاحظة التجلي بين النفس والشمس. ولا بد من ملاحظة فتنة الجفاء والقسوة أيضاً. أليس هذا نمطاً من إعطاء الواقع أو بعض الواقع نمطاً رمزياً أسطورياً يجعلنا نتقبله ونرفضه معاً دون أن ينالنا من هذا الموقف المركب مكروه واضح. يجب أن تختلط الأمور على الشعر لأن اختلاط الأمور هو بلوغ الأسطورة. يجب أن نعبد إلى المجاز وجهه الأسطوري لأن المجاز قد نما على مبعدة من الأسطورة ليظهر من التوتر أضعاف ما تسمح به الأسطورة.

وحينما يطلع سنا شمسين يجترئ الشعر، ولا يعبأ بالذين يقفون في وجهه. إن الشعر يحتاج إلى شمس في وسعها أن تخاطب الشمس. وهذا يعني إن بنا حاجة إلى أن نتلطف للشمس، بنا حاجة إلى أن نخلص من تبرد الشمس ووحدها طمعا في ثنائية أقرب إلى الصعوبة والإلف وأمن في دنيانا.

اقرأ هذين البيتين مرة أخرى:

**طلعت لهم وقت الشروق عاينوا**

**سنا الشمس من أفق ووجهك من أفق**

**وما عاينوا شمسين قبلهما التقى**

**ضياؤهما وفقا من الضرب إلى الشرق**

يقول عبد القاهر إن الشاعر لا يخشى إنكار منكر، ولا يحفل بتكذيب الظاهر له، ويوم النفس، شاءت أم أبى، تصور شمس ثانية طلعت من حيث تقرب الشمس، فالتقنا وقتاً، وصار غرب تلك القديمة لهذه المتجددة شرقاً. (٨) فأما الذين ينكرون الأسطورة والأمل والمصالحة فلا قبل للشاعر بهم، وأما المنتبي فمشغول بالبحث عن البدر مرة في القصيدة المشهورة:

### ليالي بعد الظامتين شكول طوال، وليل العاشقين طويل

ومشغول بالبحث عن الشمس مرة أو البحث عن التألف بين شمسيتين. إن إحدى الشمسين لا تنفى عن الثانية. نحن نستجد من الشمس بها. ونحن في أشد الحاجة إلى التمتع من أن يصير الغرب لأحد الشمسين شرقاً للمرة الثانية. هذه هي آمال الشعر في الإصلاح تأخذ شكل الرمز السفلى أو الرمز الأسطوري. يحب المنتبي تناسي التشبيه أو تناسي الواقع الذي يحفل بالتعارض بأكثر مما ينبغي، يحب المنتبي أن يؤلف بين المتباينات، هذا التأليف يستهوي عبد القاهر (٩) والمهم أن المجتمع يمكن أن يسعد إذا تصور الأسطورة تتحقق. إذا تصور آلام التشبيه أو الازدواج تقل. المجتمع يبحث عن تألف أعمق وأنضج من التألف السطحي. والمنتبي في عبارة عبد القاهر يسوم نفسه تصور شمس ثانية. هذه هي مكابدة الشعر المستمرة في تصور إصلاح أمر الشمس. لكن هذا الإصلاح يأخذ طابعاً حالمًا أو شبه أسطوري لا يضيق بالتخالف ضيق الذين لا يستطيعون تناسي الوقائع الصعبة.

إن المنتبي يبحث عن سنا الشمس المصفى، ويجد في بحثه عناء على نحو ما يقول عبد القاهر. ولذلك يلجأ إلى التثنية لأن التثنية صعبة وألفة. التثنية قد تعني زوال بعض الفرق بين الملك والريعية، قد تعني اندماج الريعية في الراعي. هذا الاندماج الذي يظهرهما معاً حتى يتلاقيا.

ولك أن تسأل كيف وقع عبد القاهر على مثل هذه الملاحظات التي لا يفرغ منها التأمل، ومثل هذا الشعر الذي دأبت عليه فرائع الشعراء الباحثة عن الشمس. والمنتبي سيد المهومين بالنفس العربية ومشكلاتها. ومشكلاتها البحث عن شمس. النفس العربية تبحث عن التكبير.

### كبرت حول ديارهم لما بدت منها الشمس، وليس فيها المشرق.

التكبير كشفً وبهجةً وسموً. وهذا كله لا يتحقق إلا إذا دفعنا إحدى الشمسين جانباً أو دفعنا بعض جوانبها. ما أحوجنا إذن إلى حلم نرى فيه المشرق قد ظهر وسطع، وتفرق الضوء في كثرة تشارك جميعاً في الاحتمال بأنفسها. إننا خليقون أن نرتاب في المشرق المألوف الذي قبله الناس، وجرت عادتهم على التعامل معه. أليس من حلم لمشرق جديد. هل كانت الشمس محتاجة إلى البدر يهذبها، لكن البدر نفسه يشتهيه بالشمس. القمر في كلام البحري المشهور قريب الضوء ولكنه شاسع، (١٠) والشمس شاسعة أيضاً. ولولا أنها شاسعة لما سام الشاعر نفسه مشقة تناسيها أو تناسي التشبيه بها. لا خير في أن نتشبه بالشمس؛ فالشمس في قرارها جافية، مزهوة بنفسها، تعطي وتمنع. ما هذه الشمس، ما هذا البدر؟

أليس مما يلفت النظر أن يكون للشمر يد في البلى الذي يصيبنا به القمر:

### لا تعجبوا من يلى غلاته قد زر أزراره على القمر

يقول عبد القاهر لا تعجبوا مما يصنع القمر (١١) فهذا شئ من طبيعته وتأثيره. لكن القراء لا يحبون أن يتجاوزوا ظاهر الكتاب إلى شئ آخر في أعماقنا. ماذا يعني عبد القاهر من كلامه عن إخفاء التشبيه، ومحو صورته من الوهم. ماذا يعني عبد القاهر من كلمة الوهم التي تضاد من فكرة التشبيه. ألسنا في مقام البحث عن وهم أصح وأجمل وأقنى.

هذا نمط من كلام عبد القاهر الذي يحوم من خلال تناسي التشبيه (١٢) حول هموم كبيرة حقاً لا ندرك من خلال المقايسة العقلية، والتأني التدريجي، وإنما تقال وتخشى مما في لمع مقتضبة تربط المتاح بالمتعذر، أو تربط الخشية بالرجاء في صورة أبهى مما أدرك الناس. أليس هذا كله مسوغاً للزعم بأن عبد القاهر يدفعنا دفعاً لالتماس رموز الشعر الأسطورية. أرايت كيف دافع عبد القاهر عن بواعث استعمال كلمة التشبيه المقتربة بالإشكال والاشتباه، ودوافع تناسي الكلمة بحثاً عن حلم لا يُضنى فيه الاشتباه إلى هذا المدى الأليم.

إن الأبيات الكثيرة التي استوقفت عبد القاهر لا تتدبر تدابراً واضعاً في مراميها. هل تفرق الشمس الحائرة المحيرة عن المسجد والزبرجد والياقوت. أليست هذه ملامح الملك، وتقية الضمير، وما يشوب التقية من عسر. ماذا يصنع الشعر إذا تطلع إلى الصفاء من الأدران، والنجاة من المتغيرات الصعبة. ماذا يقول إذا أراد أن يطلق الياقوت والمسجد والزبرجد. كيف يتوهم تحقق الآمال الكبيرة، وكيف يطمئن إلى النيلوفر والشقيق دون أن يصنعهما من الأجوار الثمينة. الأحجار قد تصور رفعة الإنسان نفسه. ولكن عالم الرفعة محير، لا يقترب منه في يسر يسير. هذه معالم الشمس مرة أخرى.

إن الشعر العربي لم يكن مشغولاً بالأعراض، والتوافه، والترف الرخيص، التملق، والاستجداء، والتشبه بالأغنياء. كان فيما أظن يقلب حياة المجتمع تقليباً باطنياً، كان يتأمل فكرة الملك ونقائضها، وتحققها، وهمها،

وبريقها، وظلمتها. هذا عالم لم يشرح بعد شرحاً كافياً. ولكننا ننسى أن عبد القاهر اختار دلائل الشعر العربي أو أسرارها التي تختفي وراء الظاهر الكثيف . كيف كانت متاعب الشعر أو متاعب الوجدان العربي . سؤال يخطر لقارئ أسرار البلاغة . يخطر له توقف عبد القاهر عند الحاجة إلى 'التسيان'، والحاجة إلى الأحلام والتغيير، وصعوبات البحث عن النظائر والأنساق.

لكن كثيراً من الدارسين لا يظنون النقد العربي قلماً متوجساً. لقد غلب علينا نوع من سوء الظن، وكدنا ننسى الأفق البعيد الذي تتحرك فيه مصطلحات كثيرة، وأصبحنا محتاجين إلى أن نبعث الحياة قلقة في ملاحظات غاب عنا وجه أهميتها، وإشكالاتها. إن القلق العميق الذي نحاول إستباطه خير من 'الراحة' التي تبطن كثيراً من معالجتنا لتراث غني.

ما يزال 'الانتماء' الصاحب موضوعاً جديراً بالافتراض إذا طرقتنا النقد والبلاغة. لقد ضعيفنا وقتاً غير قصير في محاولة التفرقة بينهما، وعرضنا لما بين التراث وبعض الملامح الحديثة من صلة. وكان هذا مفيداً من بعض الجهات. وظل السؤال عن فعوى الملاحظات النقدية أو تأويلها الثقلي مطلوباً. إن النقد العربي مدخل ذو أهمية خاصة لثقافتنا. وثقافتنا هي حاجتنا العقلية والوجدانية التي أرهتنا حين حققنا جانباً منها، وعجزنا عن جانب ثان.

لكن قراء النقد العربي ينسون أيضاً أن النقد تأويل . وهذا التأويل مناط عناية عبد القاهر في آخر دلائل الإعجاز . وله فيه صفحات مضيئة عميقة لم تلق حظها من التأمل والمراجعة . لقد أعطى عبد القاهر لفكرة المصطلح بعداً 'تأويلياً' وجعله علامة لا أكثر، وطلب إلينا أن نعمل التأويل إعمالاً فيما نقرأ من تفريرات واصطلاحات. وفي التأويل يستقيم للنص ظاهر وباطن، ويستقيم للمصطلح وفكرة القوانين الخارجية التي ارتاب فيها شيخ جليل: 'المصطلح' النقدي في نظر عبد القاهر علامة جديرة بالتوقف، علامة هذا القلق الروحي الذي كاد يكون صريحاً في كلامه. وهو علامة أريحية (١٣) ومنيت إحساس روعي فهل وعينا هذا الدرس . لقد حاولت في هذا البحث أن أعيد الحياة إلى مصطلحات قديمة يظنها كثير من الدارسين غير لائقة بمستوى العناية في هذا الزمان. لقد كان هذا الظن علامة سوء إدراك معنى المصطلح .

معنى المصطلح يجب أن يكون موضوع نقاش أوسع وأخصب مما أعتدنا عليه . واذ ذاك يستبين لنا، ولو إلى حد ما ، أن علاقتنا بالتراث العربي والفكر الغربي الحديث معا تحتاج إلى مناقشة وسعة صدر . لقد اصاب فهمنا للمصطلح النقدي المعاصر أيضاً شيء من السرعة أو الركود أو التحنيط أو الاختصار أو التمرية. لكننا راضون مبتهجون. نياذن لي القارئ في أن أقول إن أي فهم للمصطلح النقدي بمعزل عن قلق حياة ومصير ينبغي أن يشك فيه.

كل شيء موجود في النقد العربي المعاصر وتتهم المعاصرين للنقد القديم ما عدا الخوف والقلق والرجوع إلى النفس والمبالاة . المصطلح ذو دلالة أخلاقية . المصطلح النقدي، فيما أعتقد، هزة ضمير من قريب أو بعيد.

ليس في هذه العبارة إقحام لشيء خارجي . ما أعنيه واضح ، فالمصطلح النقدي يجب أن يفهم في إطار حوار خلاق مع هموم الثقافة الحية التي نريد أن نميش عليها . هذا الحوار في أعماقه ، التزام باطنى متجدد . وهنا ينبغي أن نذكر أن ليس لمصطلح قداسة ما ، وما ينبغي أن يعامل معاملة المبدع القديم أو المبدع الجديد . المصطلح إهابة ، وحث ، وإغراء بمقاومة . ومن حق النقد العربي القديم أن يدخل في إطار ثان غير الإطار المؤلف ، أن يبعث بحثاً آخر . ولا عليك المقولة السخيفة التي يزعم أصحابها أننا نبعث عن مقاصد القدماء . فكلمة المقاصد غامضة في جوهرها . والمصطلحات لا تعبر عن مقاصد المصطلحات تتجاوز المقاصد الواعية على الأقل . المصطلحات ملك لنا . المصطلحات ليست أشياء تملكنا . فتحن نملك المصطلح ونريد أن نجعله جزءاً في كينونتنا الآن ، وأن ننتفع به في حاجات أو أهاق . المصطلح من حقه أن يعامل هذه الأفاق ، وأن يدخل في نسيجها ، وأن يعاورها .

المصطلح الموروث كالمصطلح الواقد عليه أن يدخل في نسيج ثقافتنا ، وأن يتحول وأن يصهر في آفاقنا . هذا كلام واضح لولا أننا نعيد المصطلح عبادة فجأة ، إذا كان المصطلح تحدياً لنا من بعض الجهات فتحن - من جهة ثانية - نتحداه لأننا نريد أن ندخله في أعماقنا . ويكاد المصطلح القديم يضيع بفضل الفصل غير المشروع بين النقد العربي والثقافة العربية ، وكاد يضيع لأننا أن نقيسه بمقاييس خارجية ، ونريد - أحياناً - من المصطلح أن يحقق لنا كل شيء . وليس ثم شيء في الحياة من هذا القليل . بل إن ثمة ضرورة لأن يكون بحث المصطلح النقدي بحثاً لحياتنا الفكرية ، وكلنا يتفق على أن هذه الحياة لا تستقيم دون أن تفهم فهماً متجدداً .

د. مصطفى ناصف



## المراجع :

١. أسرار البلاغة تحقيق محمود شاكر
  ٢. نفس المرجع
  ٣. نفس المرجع
  ٤. نفس المرجع
  ٥. نفس المرجع
  ٦. نفس المرجع
  ٧. نفس المرجع
  ٨. نفس المرجع
  ٩. نفس المرجع
  ١٠. نفس المرجع
  ١١. أسرار البلاغة
  ١٢. أسرار البلاغة
  ١٣. دلائل الإعجاز تحقيق محمود شاكر
- ص ١٢١ - ١٢٢
- ص ١٢٥
- ص ١٢٦
- ص ١٢٠
- ص ١٥٧
- ص ٣٢٣
- ص ٣٢٤
- ص ٣٠٤
- ص ١٤٨
- ص ١١٦، ١٢٣، ١٢٨،
- ص ١٤٤، ٢٣٥، ٣١٣
- ص ٣٠٥، ١٠
- ص ٢٩٢-٢٩٥
- ص ٥٤٦ وما بعدها .





# قراءات ومراجعات



# وسطية الإسلام في المكان والشكل والأداء، (مركزية الحج إلى مكة من منظور الجغرافيا البشرية)

\* د. جوين راوولي

ترجمة: د. صلاح جاد فودة \*

## خلاصة:

هذه الورقات تبحث في وسطية ووحدة الفراغ أو المكان في الإسلام مع توجيه عناية مباشرة إلى طبيعة وحقيقة الحج إلى مكة. فالحج وبقية أركان الإسلام تمثل بالنسبة إلى دارسي الجغرافيا البشرية مرتكزا وحركة توكيدية لتفسير فهم ولو جزئي لمنطقة ثقافية شاسعة ألا وهي أمة الإسلام. ويجدر بنا أن نشير إلى أن أي محاولة للاندماج بالحج دون اعتباره نسكا أو جزءا من أسلام وظيفي مثل هذه المحاولة لن تفلح بل وستطفي صورة مشوهة للإسلام وأن النمو المطرد للحج ليعتبر جزءا من استمرارية وحيوية الإسلام المتجددة كما أن الدراسة تشمل النمو السكاني والبشري والاقتصادي للمسلمين وتطور سبل مواصلات الحجاج وانماطها وأثر كل ذلك على الحج.

## *The Centrality of Islam: Space, Form and Process*

### ABSTRACT

This paper considers the centralising and unifying tendencies of Islamic space paying particular and direct attention to the nature and reality of the pilgrimage to Mecca, the Hajj.

For the human geographer both the Hajj and the other pillars-foundations of Islamic belief provide a constancy and spatially reinforcing dynamic to facilitate at least a partial comprehension of the properties of a specific and large cultural region: the community of Islam.

It is to be stressed that any singular concern with the Hajj that fails to see it as a part or rite within a wider functioning Islam will do a disservice both to the pilgrimage itself and present an unacceptable view of Islam.

The recent growth of the Hajj is considered as part of the continuity and indeed mounting ebullience and vitality of Islam. Continuing population growths and developments in transport technologies that present increasing opportunities to a widening number of Muslims are outlined and the various transport modes utilised by Hajjees are considered.

---

\*نشر هذا المقال في مجلة GeoJournal وعنوانه: The Centrality of Islam: Space, Form and Process

\*د. جوين راوولي، قسم الجغرافيا، جامعة شيفيلد.

\*د. صلاح جاد فودة، كلية الهندسة والبتترول جامعة الكويت

## مقدمة

هذه الأوراق تبحث في وسطية (١) ووحدة الفراغ أو المكان في الإسلام مع توجيه عناية مباشرة إلى طبيعة وحقيقة الحج إلى مكة. فالحج وبقية أركان الإسلام تمثل بالنسبة إلى دارسي الجغرافيا البشرية مرتكزا وحركة تأكيدية لتفسير فهم ولو جزئي لمنطقة ثقافية شاسعة ألا وهي أمة الإسلام. ويجدر بنا أن نشير إلى أن أي محاولة للالمام بالحج دون اعتباره نسكا أو جزءا من اسلام وظيفي مثل هذه المحاولة لن تفلح بل وستعطي صورة مشوهة للإسلام وأن النمو المطرد للحج ليعتبر جزءا من استمرارية وحيوية الإسلام المتجددة كما أن الدراسة تشمل النمو السكاني والبشري والاقتصادي للمسلمين وتطور سبل مواصلات الحجاج وانماطها وأثر كل ذلك على الحج.

الحج في نظر عامة الغربيين نسك تراثي عفى عليه الدهر ولكن الحج إلى مكة أمر حيوي وفي غاية الأهمية بالنسبة للإسلام والمسلمين (مرجع: يرتون ١٩٨٣) ولكي ندرك غاية الحج ومقاصده يجب أن ينظر إليه لا باعتباره حجا فقط بل كركن خامس لا يتجزأ ولا يتفصل عن أركان الإسلام الأربعة الأخرى وأصول الإيمان في الإسلام هذا كي تتجلي لنا وحدة رؤية الإسلام وشمول مقاصده.

والحج في الإسلام على العكس من صور الحج في العقائد والديانات الأخرى لا علاقة له البتة ولا يتصل بأي صورة أو بأخرى بشبهة تقديس أو تعظيم فرد أو مزارع الأماكن المقصودة في شعائر الحج (مرجع: فاهنبرجر ١٩٨٣) فالفرض من شعائر الحج في الإسلام هو أحياء وتجسيد طاعة أبي الأنبياء إبراهيم عليه الصلاة والسلام وامتناله لأوامر الله وأرادته والذي هوب الإسلام وجوهرة.

وهذا المقال سيوضح بجلاء محورية وطبيعة مركزية عالم الإسلام وأبعادها ومجالها الحيوي والمقال أيضا يتعرض لأهمية الحج في تعزيز وحدانية الإسلام الفريدة الشاملة كوجود ثقافي متفاعل وحي في وجدان المسلم حيث الدين هو الاخلاص والنصيحة (مرجع: إبراهيم وجونسون - دافيز ١٩٧٧ ص ٤٤) وسيشمل البحث بصورة مقتضبة خلفيات عدة لما يطلق عليه البحث الاسلامي وسيتمرض البحث أيضا للعناصر الخاصة لكل من الإسلام والحج ومناطق الحج ونفوذه وسيتمّوم الازدهار الحالي والمستقبلي للحج ولكي تكتمل الصورة يجب أن يشمل بحثنا النمو السكاني المطرد للمسلمين من حيث التعداد وأنماط النمو وفورته المستمرة.

## الخلاصة

احد عطاءات الجغرافية البشرية هو اعطاء وصف وفهم دقيق ومنظم لعالم الانسان. فالحج إلى اماكن او نقاط بعينها يستلزم تركيبة مكانية دقيقة لها تداخلاتها ونماذج تأثيرها هذا غير دراسة جغرافية المناطق التي تبرز الفروق وعوامل التباين بين مساحات بينها قدر من الامتزاج في الخصائص. ورؤيتنا هنا هي الدمج الشامل لمكان الحج ونقاطه وافعال الحجيج فيها بما يسمح لنا بفهم أشمل وأوسع لتركيب الحج.

في سياق دراستنا هنا علينا أن ندرك أن دارس الجغرافية البشرية عادة ما يرى الاديان ويعنيها من خلال نمط عقائدي شامل لا يحكم تصرفات الفرد وينظم طبيعة ايمان الفرد بربه بل يراها ايضا كتركيب ثقافي معقد وكنوع من السلوك الجماعي للامم والافراد وكأساس لكل من انصهار المجتمعات في بوتقة واحدة وتفرقها وصراعها وكمرآة لنماذج واساليب حياتية مختلفة. وعلى الرغم من ذلك فما تزال القضية الاساسية للجغرافيا هي الكشف عن «طبيعة تكوين ومعنى الكتلة الجغرافية التي سنسميها مؤقتا المساحة الثقافية» (مرجع: سوير ١٩٦٢ ص: ٢٤).

ليني شتراوس (١٩٥٨) اكد على أن كل الديانات البدائية تنقل المعلومة كقنوات الاتصال عند شانون ويفر (شانون عالم اتصالات مشهور بقوانينه التي تحكم الاتصالات السلكية واللاسلكية) شأنها في ذلك شأن النظم الرمزية لتبادل المعلومات. وفي الاسلام فإن تلبية الفرد لنداء الحج ما هو الا وسيلة اتصال تמיד تنظيمي وتأكيد الصلة بين الفرد والمجتمع ككل وبين الله تعالى خالق الكون وصانعه ولعله من المفيد أن نضيف في هذا السياق رأي دور كايم في الاديان:

«كل العقائد الدينية المعروفة بسيطة كانت أم معقدة تشترك في خاصية اساسية ألا وهي تصنيف الاشياء المحسوسة والمجردة إلى صنفين لا يلتقيان من الاشياء يرمز اليهما عادة بالقدس (الحرام) والمباح او غير المقدس» (مرجع: دوركايم ١٩٦٥ ص: ٣٦).

وعليه فإن لب قول دوركايم هو «أن الدين نظام موحد من المعتقدات والافعال بالنسبة إلى ما هو مقدس... هذا النظام يوجد من ينتسب اليه في مجتمع اخلاقي يسمى الكنيسة» والكنيسة بهذا التفسير تقابل في كثير من الواجه ما يسميه هيكل بالمنطقة الثقافية (مرجع: هيكل ١٩٧٦ ص: ٢٠).

ويرى دوركايم أن الفرق بين المقدس والمباح مطلق. فالمقدس هو «ما استثنى وجُعل حراماً أي ما كان سامياً ومطلقاً أما الحلال فهو ما سُكِّت عنه. وبناءً على هذه الرؤية العامة فإن النظم الاعتقادية تعرف وترتبط بالمقدس فاليهودية والمسيحية والاسلام والبوذية واساطير الانسان البدائي كلها لها هذه الرؤية العامة وبمجرد تحديد وتعريف المقدس تُطوّر الطقوس والشعائر التي تقرب الفرد إلى المقدس ومن العوامل الاساسية في تعريف دوركايم للدين اصراره على أن الاعتقاد يجب أن يشارك في جماعة منظمة: «الاعتقاد الديني مرتبط دوماً بمجموعة محددة تتخذ من الانتساب اليه وممارسة شعائره مهنة وحرفة» (مرجع: دوركايم ١٩٦٥ ص: ٤١).

وهذا العامل الأخير هو الذي يفرق بين الدين والسحر فلم الساحر سر لا يشاركه الآخرين. وعليه فإن هذا التعريف للدين يبدأ بفهم المعتقد الديني الذي يوضح طبيعة المقدس كمدخل لادراك الشعائر والطقوس التي تربط الفرد بالمقدس. فالاعتقاد والشعائر المرتبطة به صورة من صور السلوك الانساني الجماعي في اطار العرف والمعادن والاشكال التنظيمية الأخرى وبناء عليه يمكن ان ينظر للإسلام كتجمع افراد متراس مدرك من خلال الهموم والتجارب المشتركة لأهمية الجماعة ولأهمية الفرد كلبنة أساسية في تكوين الجماعة (مرجع: شيلز ١٩٥٧) وفكرة الجماعة هذه هي اساس وأرضية التطور السياسي والاجتماعي في كل فئات المجتمع وتميز الاسلام عن غيره من الأديان ولذا فالمجتمع المسلم ببعيوتيه ونبضه الدائم يضرب مثلا هذا لهذا التشابك بين الدين والمجتمع. وبناءً على رأي بارينجتون مور (١٩٥٨) فإن القيم والاخلاق التي تناسب مجتمعا ما لصيقة بصورة أساسية بأشكال تعبير هذا المجتمع عن فكره وتجاربه.

### وجهة نظر غير غربية

الازدياد المذهل في عدد الحجاج عاما بعد عام واستمرارية الحج من النقاط الأساسية التي سيركز عليها هذا البحث ولكن قبل هذا علينا ان نلقي الضوء على بعض الامور الأساسية لفهم هذه الاستمرارية والاقبال المتزايد على الحج والاسلام نفسه (مرجع: وات ١٩٦١).

هنالك ما يمكن ان نسميه النظرة الاستعمارية (الامبريالية) الغالبة للعالم حيث قيم الغرب السامية والتحديث او الحضارة الغربية تصطبغ بثقافات غربية متدنية ومجتمعات بدائية وهامشية فتقهقرها وتطورها وتخرجها من ثوبها المحلي (مرجع: والرشتاين ١٩٨٢) وهذا التطوير الغربي وما يسمى تحديثا ليس الا تقريبا بالجملة يدمر المجتمعات الهامشية بإهمال ثقافتها وموروثها الحضاري ويستقل ضعف تطورها ليحوّله إلى تطور تابع للغرب جملة وتفصيلا وبالتالي يدمجها في سلطان الرأسمالية (مرجع: بلوت ١٩٧٨) يربطها بنظام التجارة العالمي المكون من الرأسمالية واحتياطات الاستثمار الجديد مما يعطي هذه المجتمعات الهامشية فرصة لتطور تابع ومنقاد للغرب (مرجع: تشاتيلوس ١٩٧٤).

وترجم الغرب هيمنته الاقتصادية إلى واقع اجتماعي ثقافي يرسخ هيمنة المسيحية ويفوق القيم الغربية ولكن موجّهات الغرب مع الاسلام كانت دائما مختلفة فالمسلمون رأوا في دينهم معينا لا ينضب من القيم والمثل العليا وأسباب الرفعة والحيوية مما تتضاءل امامه قيم ومثل الغرب الواحد وهذه المركزية (التوسيط) والندية بل والاحساس بالتفوق على الغرب يبدو جليا في البعث الاسلامي.

بل ان هذا البعث الاسلامي والرفض المتنامي لقيم الغرب يمثل ثبات قيم الاسلام الأساسية واهدافه في مواجهة انحلال مؤسسات الغرب التي يسري فيها الشك وعدم الثقة بالغرب ذاته والانحلال الديني وتكلك الروابط الاسرية وضياع الشباب والتشكيك الدائم في هياكل ومؤسسات الرأسمالية الصناعية واخلاقيات



العمل في بظالة مطردة ويأس عام (مرجع: امين وآخرون ١٩٨٢).

سمير امين يقر باعتماد العالم العربي وليس الاسلامي عدة اشكال للاعتماد على التحالفات الاجنبية فعلى الرغم من بساطة الاسلام يرى سميح امين على سبيل المثال تحولا نحو الاشتراكية الثورية مصحوباً بتخلص من النظام الرأسمالي وهذا يدعو للدخول لانه لم ير تحولا ناشئاً من اعتماد العالم العربي مبدأ الوحدة الاسلامي المترسخ يوماً بعد يوم ومبدأ الأمة الوسط (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرعوف رحيم) (سورة البقرة آية ١٤٢) مع اعادة تأكيد قيم الاسلام وتشريعه الذي لا تبلى حقائقه مع العناية بالفرد والمائلة دون الارتباط باشتراكية ثورية او علمانية غربية.

## وحدة الإسلام

الحج إلى مكة ركن من اركان الاسلام الخمسة وهي الشهادة والصلاة والزكاة والصوم والحج وهذه الاركان مجتمعة تمثل صدر واساس اسلوب حياة المسلم وأثرها الديني والروحي وهي تمثل الحد الأدنى لتعريف المسلم المؤمن بوحدة الله. وهناك مبدأ ذو جمال خاص ينبثق من فكرة التوحيد ألا وهو أنّ اسباب السماء معلقة بقلوبنا والتوحيد هو اساس الدين الاسلامي ومنه تنبع تعاليمه الاخلاقية ومبادئه الاجتماعية ونظمه الاقتصادية ونظراته الثقافية والحضارية للكون بأسره. ويشع التوحيد بجلاء في الحياة الاسلامية في الشريعة والقانون والعلوم والآداب وفي الاعراف والمادات والسلوك اليومي للأفراد والتزام المسلم بشهادة ان لا إله إلا الله في حد ذاتها يعرف منطلقاً ثقافياً يربطها ويجمعها اركان الاسلام الخمسة دستوريا بإعلان الشهادة ويومياً بالصلاة إلى مكة وروحياً بإيتاء الزكاة والصوم وواقعياً من خلال ملابسات الحج وشعائره الجليلة. وهذه المركزية هي اكثر الخصائص ارتباطاً بالحج إلى مكة

## وقفة موجزة مع فرقة من فرق الإسلام

هناك - وهذا حق - فروق بين بعض طوائف الاسلام اكثرها وضوحاً الفرق بين السنة والشيعة، ٩٠٪ من المسلمين سنة (مشتقة من سنة النبي صلى الله عليه وسلم) والشيعة هم من شاع عن علياً عليه السلام، والفرق الاساسي بين الفرقتين ينبع اساساً من الخلاف على خلافة النبي صلى الله عليه وسلم. فالسنة يرون ان الخلافة تكون لمن اختير من قبل الامة وأخذت له بيعة من عموم المسلمين في حين ان الشيعة يقولون بأن النبي

صلى الله عليه وسلم أوصى بالخلافة لعلي عليه السلام ابن أخيه وزوج ابنته ولهذا نجد أن الشيعة أكثر تنظيمًا وامتثالًا لأوامرهم وقيادتهم الدينية. ومن هذا الوجه يمكن أن نقارن الشيعة في الإسلام بالرومان الكاثوليك في المسيحية والشيعة أيضًا كالرومان الكاثوليك يجوزون الوساطة بين العبد والرب. ويتركز الشيعة في حزام يمتد من الشام إلى إيران فعلى سبيل المثال في لبنان ٣٢٪ من السكان شيعة وفي سورية ١٥٪ وفي العراق ٥٥٪ وفي إيران ٩٣٪ ويمتد تركيز الشيعة إلى الكويت ٢٥٪ وإلى منطقة الأحساء في شمال شرق السعودية ٤٥٪ وإلى البحرين ٤٠٪ هذا بالإضافة إلى شمال اليمن ٥٠٪.

وهذه الوقفة الموجزة تضع النقاط على الحروف في الفروق بين الطائفتين ولكن يجب التركيز على أن هذه الفروق لا تؤثر بحال على وحدة الإسلام ككل ولا تقلل من شأن الحج في توكيد هذه الوحدة والاحزاب الأصولية الشيعية خصوصًا في إيران وأيضًا بسورية ولبنان تزيد من تباين أرض الإسلام مع العالم الخارجي.

### شعائر الحج

يجب الحج شرعًا مرة في العمر شرط الاستطاعة من الصحة وأمور عائلية وشخصية (أن أول بيتٍ وُضِعَ للناس للذي ببكة مباركاً وهديّ للعالمين - فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) (سورة آل عمران الآيات ٩٦ - ٩٧) الحج يعني لغة زيارة الأماكن المقدسة وهو يتضمن عدة نسلك وأفعال يقوم بها الحجاج في مواقيت محددة وأماكن بعينها بترتيب محدد في منطقة الحرم في مكة وما حولها وزيارة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وقبره بالمدينة مندوب يقوم به الحاج قبل أو بعد الحج (مرجع: بيرتون ١٨٩٢، كينج ١٩٧٢، اسحاق ١٩٧٣، وأولى والحمدان ١٩٧٧).

وللحاج المسلم أن يزور مكة في أي وقت شاء ولكن الزيارة في غير مواقيت الحج ليست حجا والزائر ليس حاجاً ومثل هذه الزيارات تسمى عمرة أو الحج الأصغر.

الحج نفسه يبدأ في اليوم الثامن من الشهر الثاني عشر (ذي الحجة) من شهور تقويم المسلمين القمري وينتهي في الثالث عشر من الشهر نفسه ويؤدي الحاج النسلك المفروض بنفس ترتيب وهيئة فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع عام ٦٣٢ بعد الميلاد ومن ثم فالحج يستمر لستة أيام فقط من الثامن إلى الثالث عشر من ذي الحجة.

يدخل الحاج في الأحرام وهو في حالة تجرد مادي وروحي لله سبحانه وتعالى ويتحقق الأحرام بلبس زي الأحرام وهو قطنتان من الثياب البيضاء غير المخيطة رداء للنصف الأعلى من البدن وإزار للنصف الأسفل ونعلين (صندل) ويكون الحاج على هذه الصفة من اللباس طيلة مدة الحج. وبعد لبس زي الأحرام يصلي الحاج ركعتين وينوي الحج ويلبي «لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد لك والنعمة لك والملك لا شريك

لله، أي طاعة وتلبية دائمة لله عز وجل. ويلبي الحاج من حين لآخر منفردا أو في جماعة معلنا تلبيةه لنداء الله سبحانه وتعالى لأداء فريضة الحج.

واليوم التاسع من ذي الحجة يوم له أهمية خاصة فهو يوم الحج الأعظم ويسن للحاج التوجه إلى عرفات من منى والوصول بها قبل صلاة الظهر وبعد صلاة الظهر يعود الحجاج إلى مخيماتهم ويبدأ الوقوف بعرفة فعن النبي صلى الله عليه وسلم أن الحج عرفة والوقوف هو تجمع الحجاج في وادي عرفة متجهين إلى الكعبة يصلون ويذكرون الله سبحانه وتعالى حتى قبيل غروب الشمس وبعد زوال اليوم التاسع يفيض الحجاج إلى المزدلفة جامعين تسعا وأربعين أو سبعين حصاة لفسك اليوم التالي.

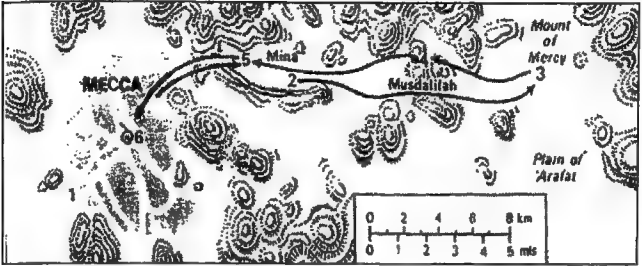
وفجر يوم العاشر من ذي الحجة يعود الحجاج إلى منى ويرجمون الشيطان ويمثل له برمي سبع حصيات على جمار ثلاث والمقصود منه التبرؤ من كافة أنواع الشرور والآثام وبعد رمي الجمار يشتري الحاج شاة أو جزء شاة لنفسه النحر تأسياً بامثال إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأمر الله سبحانه وتعالى له بالتضحية بابنه وتقربا إلى الله وشكرا له وينحر المسلمون في نفس اليوم في كافة أرجاء المعمورة وهذا هو عيد الأضحية أحد عيدي المسلمين وفيه يجدد المسلمون توحيدهم ومظاهر هذا التوحيد في حياة الأمة الإسلامية.

وبأداء نسك النحر يكتمل الجزء الأكبر من الحج هذا على أن الحاج مازال عليه أن يكمل مسيره إلى المسجد الحرام بمكة ويطوف حول الكعبة ويقبل الحجر الأسود الموضوع بالجانب الجنوبي الشرقي للكعبة وأن يسمى بين الصفي والمروة في ذكرى زوج سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام الثانية هاجر وسعيها بين الصفي والمروة بحثا عن الماء لرضيعها اسماعيل في وادي زمزم (مرجع: راوولي والحمدان ١٩٧٧) والكعبة هنا هي حرم الاحرام وفي الرسم (شكل ١) كل هذه المناسك مبنية في أماكنها.

## منطقة الحج

منطقة الحج تشمل مكة (٢٨٠.٠٠٠) والمدينة (٢١٠.٠٠٠) وتشمل أيضا جدة (٦٠٠.٠٠٠) والطائف (٢٥٠.٠٠٠) وينبع (٣٦.٠٠٠) بالإضافة إلى أربع مواضع صغيرة وهي رابغ وخليص وبدر وليث وتعداد كل منها حوالي ١٠.٠٠٠ مع عدد كبير من القرى حول هذه المدن والمواضع.

وللحج أثر واضح على عمالة القطاع الخاص ويمثل ١٦٪ من عمالة هذه المدن الخمسة وتقوم خدمات الفندقة والمواصلات والتجارة والخدمات المالية أساسا على الحجاج ولقد شهدت العقود الثلاثة الماضية استثمارات واسعة في البنية التحتية لخدمة الحجاج. واقامتهم هذا فضلا عن تحسينات كبيرة لخدمات المواصلات كشبكات الطرق الحديثة والسريعة والموانئ الجوية والبحرية الضخمة بجدة (مرجع: راوولي والحمدان ١٩٧٧ ب).



شكل ١: أماكن الحج حول مكة

- ١- ليس الاحرام ودخول مكة.
- ٢- التسمي إلى منى.
- ٣- الوقوف بعرفة
- ٤- الافاضة من عرفات إلى المزدلفة.
- ٥- العودة إلى منى ورمي الجمار والنحر.
- ٦- الطواف بالبيت وتقبيل الحجر الاسود.

## تنظيم الحج

قد يرجع الحاج قبل رحلته إلى دليل أو كتيب للحج لارشاده إلى المشاكل العملية التي قد تقابله بالحج وطرق التغلب عليها بالإضافة إلى بعض المعلومات إلى كيفية تنظيم الحج خصوصاً الاتصال بالطوف (مرجع: وزارة الحج والوقوف ١٩٨٤) ولهذا المطوف أهمية كبيرة في أداء المسلم العادي لفريضة الحج فالطوف يقوم بدور الوكيل والمرشد والساعي لارشاد وخدمة الحجاج اثناء زيارتهم للاماكن المقدسة. ومسجل بمكة ثلاثة آلاف مطوف ١٠٠٦ منهم لهم شركتهم الخاصة وفتادقهم ويستقبلون الحجاج باسمهم والباقي يعمل كمساعد في هذه الشركات ويستعان بهم في ارشاد الحجاج إلى أداء مشاعر الحج ونسكه ويتصل الحاج بالطوف قبل مغادرته موطنه وجميع الاجراءات يجب ان تتم مسبقاً عن طريق الطوف ومعاونيه.

ويتصل ايضا بالمطوف ما يسمى بالوكيل ومقره بجدة وهو بمثابة نائب يستقبل الحجاج في جدة عادة لمدة مطوفين (ثلاثة او اربعة) ومهمة الوكيل تتلخص في استقبال الحجاج في الموانئ البرية والبحرية وتخليص اجراءات الدخول من تأشيرات وشهادات طبية وقد يسهل لهم اقامة مؤقتة بجدة قبل الشروع في الرحلة إلى مكة.

ومهنة المطوف مورثة عن الآباء. وجرت العادة ان يخدم المطوف جنسية بعينها ويتكلم لغة او لغات هذا البلد وفي مسح جديد قام به راوولي والحمدان عام ١٩٨٦ تبين ان اكثر من ٤٤٣٪ من المطوفين مازالوا يخصصون خدماتهم لجنسية معينة (مرجع: راوولي والحمدان ١٩٨٦) وأكثر المطوفين نجاحا قد يستقبل ما يفوق العشرين ألفا من الحجاج في العام وأقلهم قد يستقبل ألفا وبالإضافة إلى ارشاد الحجاج إلى اماكن الحج وشعاره واداء نسكه تشمل خدمة المطوف توفير محل الإقامة للحجاج في مكة والمدينة وسبل المواصلات بين اماكن النسك وقد يفترش عشرة من الحجاج الغرفة الواحدة في موسم الحج وهذه الغرف خالية باقي ايام السنة.

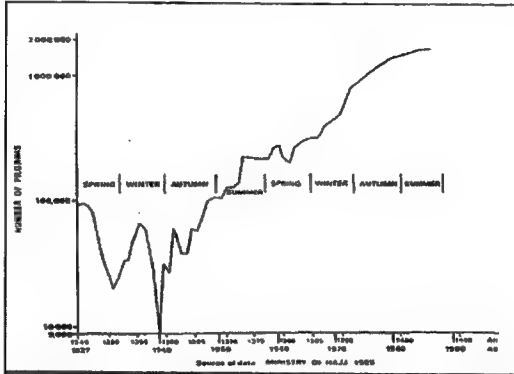
في عام ١٩٨٦ كان متوسط تكاليف الارشاد للحاج حوالي ١٥٠ ريالاً سعودياً (ما يعادل ٣٠ جنيه استرليني او ٤٥ دولارا امريكيا) هذا عدا تكاليف الإقامة والمأكل والانتقال في الحرم وفي المتوسط يقضي الحاج اسبوعين في منطقة الحج وفي عام ١٩٨٦ قضى ٦٥,٧٪ من الحجاج اقل من ثلاثين يوما وقضت ٦,٢٪ اكثر من سبعين يوما ويعمل المطوف في المتوسط ثلاثة اشهر ونصف الشهر في العام لخدمة الحجاج والاستعداد لهم - واجمالا تنظيم الحج وتخطيطه يقع على عاتق وزارة الحج هي وزارة مستقلة في حكومة المملكة العربية السعودية.

محدودية المكان بمكة وأماكن النسك والميقات الزماني ٩ - ١٢ ذي الحجة وعدد الحجاج كل هذا يؤثر بصورة كبيرة على اجراءات التخطيط للتسهيل والتحكم في الانتقال إلى منطقة الحج بمكة فحالها هناك تحديد لعدد الحجاج من بلاد معينة كإندونيسيا والباكستان لمنع حدوث مستويات غير مقبولة من الازدحام والاختناقات في مواقع الحج المختلفة وتحديد الاعداد مستقى بصورة مباشرة من التقويمات الأولية والاقتراحات التي قام بها راوولي والحمدان (مرجع: راوولي والحمدان ١٩٧٧ ب، ١٩٧٨) والتي اعيد تحديثها وتعريفها (مرجع: راوولي والحمدان ١٩٨٦).

## النمو الحالي والمستقبلي

منذ عام ١٩٥٠ وعدد الحجاج الذين يفدون لزيارة بيت الله الحرام في ازدياد مستمر (شكل ٢) ففي عام ١٩٣٢ دخل السعودية ٩٠,٦٦٢ حاجا وارتفع هذا العدد إلى ١٠٠,٤٧١ حاجا في عام ١٩٥١ وستة أمثال هذا العدد حج عام ١٩٧٢ وبلغ الرقم ١,٦٤ مليون حاج من خارج السعودية عام ١٩٨٦ ويحتاسب الحجاج من داخل المملكة بزيادة عدد الحجاج الكلي لهذا العام إلى ما يربو عن المليونين وربع المليون وهذا الازدياد متوقع له ان يستمر خاصة عند دخول موسم الحج في فصل الربيع في غضون العامين القادمين او الثلاثة وهذه النقطة تحتاج للشرح والتوضيح.

السنة القمرية (التقويم الهجري) عند المسلمين تنقص احد عشر يوما عن السنة الميلادية (التقويم الجريجوري) ولذا فالحج في نظر الغربي يأتي مبكرا احد عشر يوما عاما بعد عام وغالبا ما يقل عدد الحجاج عندما يأتي الحج في فصل الصيف ويزيد مرة ثانية عندما يأتي في الفصول المعتدلة.

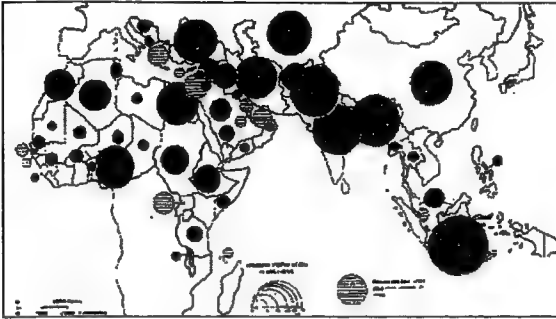


شكل ٢: عدد الحجاج من خارج المملكة ١٩٢٧ - ١٩٨٦ (المصدر: وزارة الحج ١٩٨٦)

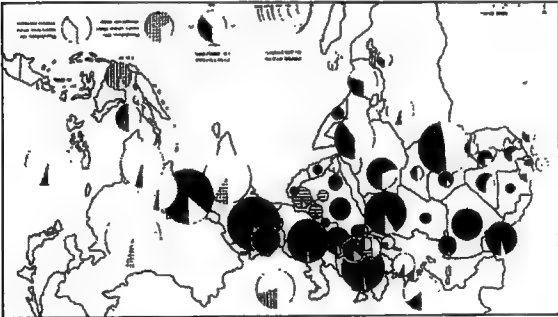
ومع نمو اقتصاد كثير من الدول الإسلامية وازدياد دخول كثير من الافراد بها يتوقع ان يزداد عدد المسلمين القادرين والراغبين في الحج بصورة حادة في غضون السنوات المقبلة. هذا ايضا مع توفر وسائل المواصلات السريعة والرخيصة نسبيا مما يعني البعد فترات اقل عن العمل والمسؤوليات الاسرية ويمكن القول ان الحج يمكن ان يؤدي في العطلا السنوية لكثير من المسلمين.

اجمالي تعداد المسلمين في عام ١٩٨٧ يقدر بثمانمئة وخمسين مليوناً اي ١٩ - ٢٠٪ من تعداد البشرية، ويتركز معظم المسلمين في الجزء الشمالي من العالم القديم في حزام يمتد من السنغال غرباً إلى جنوب الفلبين واندونيسيا شرقاً (انظر شكلي ٣ و ٤) ويزداد عدد المسلمين سنوياً بمعدل ٢٪ او اكثر ودخول غير المسلمين في الاسلام خاصة الوثنيين بأفريقيا والهنود بأمريكا الشمالية يشير إلى معدلات اكبر للنمو السكاني والرقم ٨٥٠ مليوناً حسب تعديل ارقام ويكس (انظر الجدول) واحتساب معدلات الزيادة (مرجع: ويكس ١٩٧٨، معهد الشؤون الإسلامية ١٩٨٦).





شكل ٣: تعداد المسلمين في العالم (المصدر: ويكس ١٩٧٨، معهد الشؤون الإسلامية ١٩٨٦).

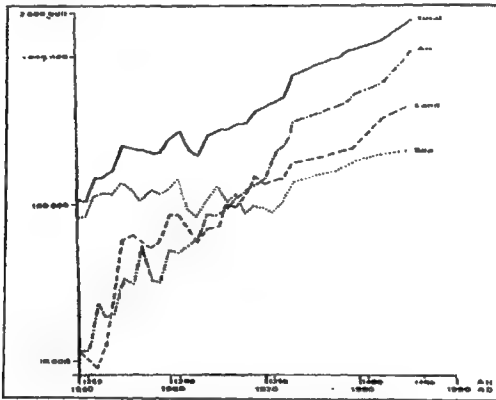


شكل ٤: تركيبة المسلمين السكانية في العالم (المصدر: ويكس ١٩٧٨، معهد الشؤون الإسلامية ١٩٨٦).



## أنماط الارتحال إلى الحج

تطورت منذ عام ١٩٦٢ وسائل المواصلات التي يستخدمها حجاج بيت الله الحرام تطوراً هائلاً (انظر شكل ٥) ولقد جمعت السلطات السعودية المعلومات والاحصائيات الخاصة بمنشأ وسبيل الوصول إلى الحج (مرجع: قسم الاحصائيات المركزية ١٩٧١ - ١٩٨٦) والتي تبين أن الطائرات ووسائل النقل البري هما الأكثر شعبية على عكس النقل البحري. ففي عام ١٩٥٠ مثل عدد الحجاج القادمين إلى الحج عن طريق البحر ٧٧.٧٪ من إجمالي عدد الحجاج وانخفضت هذه النسبة في عام ١٩٨٦ إلى ١٩٪ بينما زادت نسبة الحجاج القادمين بالطائرات من ١٢.٧٤٪ عام ١٩٥٠ إلى ٥٢.١١٪ في عام ١٩٨٦ ومازالت هذه النسب في ازدياد على حساب الانتقال بالسفن.



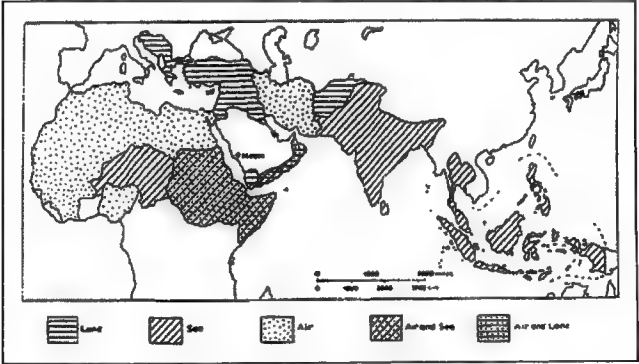
شكل ٥: التغير في أنماط الانتقال إلى الحج

إلى بيت الله الحرام ١٩٥٠ - ١٩٨٦ (المصدر: وزارة الحج ١٩٨٦).

وفي كل بلد وجد أن الحاج تيسر له طريقتان للمواصلات أو ثلاث (شكل ٥) يبين وسائل الانتقال المتوفرة في الاقطار التي يفد منها الحجاج بأعداد تزيد عن المليون. ويتضح من هذا الشكل أن الانتقال الجوي متوافر في معظم الاقطار وأن الانتقال البري متوفر في الاقطار المجاورة للسعودية والاقطار التي لها طرق برية متصلة

عبر دول مجاورة وإن الانتقال البحري متوافر في الاقطار الساحلية والبلدان التي يفد منها حوالي ٧٥٪ من الحجاج عن طريق البر بالسيارات الخاصة والباصات هي الاقطار المجاورة للسعودية ولكن هذه النسبة تشمل حجاجا من تركيا ويوغسلافيا (انظر شكل ٦) والحجاج من عمان والمناطق الشرقية من اليمن الجنوبي (٢) عليهم ان يجتازوا الربع الخالي بما فيه من صعاب ومشقة ولهم ان يختاروا بين الانتقال بحرا وجوا من عمان او برا وجوا او بحرا من جنوب اليمن (مراجع: شاير ١٩٨٢) ويسبب الحرب العراقية الايرانية نجد ان الانتقال جوا الغالب لحجاج ايران.

وغالبية الحجاج من شمال وشرق افريقيا يفضلون الحج جوا الا ان هناك دولتين لهما وضع خاص فمصر مازالت نسبة ضئيلة من حجاجها ٠,٢٠٪ يسافرون عن طريق البحر ولكن السفر البري ٨,٦٤٪ هو الوسيلة الثانية بعد السفر جوا ونيجييريا مازالت اقلية من حجاجها ٨,٧٢٪ يسافرون بحرا والسفر جوا يزداد أهمية عموما في كل من ماليزيا والفيلين وتايلاند والهند بينما مازال ٢١,٠٧٪ من حجاج الباكستان يسافرون عن طريق البر وكل هذه المعلومات ترجع غالبا إلى وسيلة الوصول إلى الموانئ السعودية فعلى سبيل المثال حجاج تشاد والنيجر يسافرون برا إلى بورسودان شرقا ثم يركبون البحر إلى السعودية ومن ثم يسجلون كقادمين من البحر وشكل (٦) يبين وسائل الانتقال الأكثر شيوعا في الاقطار التي يفد منها الحجاج بأعداد تزيد عن الالفين.



شكل ٦: وسائل الانتقال المتوفرة في الاقطار التي يفد منها الحجاج بأعداد تزيد عن الالفين.

## بعد آخر لتفاعل الحج مع الإسلام

في ثانيا هذا البحث كان جل التركيز على وحدة الاسلام واستمراريته ولكن هناك امراً من امور الحج سنحاول ان نتعرض له في عجالة فإنه وان كان عرضنا سريعا الا انه سيساعدنا على فهم وحدة الاسلام وقدرته في التأثير على النفوس في الحج.

تقام في اثناء الحج حلقات حديث واستذكار يقوم بها حجاج وشيوخ ومدرسون في مكة وما حولها وهذه الحلقات تندرج من مؤتمرات واجتماعات رسمية إلى حلقات ولقاءات فردية للحجاج وتهتم هذه الاجتماعات واللقاءات بمناقشة رأي الاسلام في المشاكل العصرية للمجتمع المسلم كالاسرة والتعليم والعلاقات الشخصية ومثل هذه اللقاءات تكون على شكل مناقشة جماعية تطرح فيها المشاكل وتطلب فيها الآراء والتعلم يتأتى من تبادل المعلومة وتزواج الافكار واساس العلم والرأي والمعرفة في هذه الحلقات هو سنة النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذه الحلقات الحديثة عادة ما تجتمع في مجموعات تتسق لغويا او قوميا ولكن قدرة بعض الحجاج على الحديث باللغة العربية كثيرا ما يكسر هذه الحواجز ويدمج جماعات عدة في حلقة واحدة مما يساعد على انتقال الافكار واقترب العقول وتفاعل المجموعات المختلفة. وأهم من هذا كله مراجعة الحاج لما يعرفه وما استفاده من هذا التفاعل، وإذاعته لما تعلم في قومه بعد عودته مما يجعل مكة مركز انتشار وبث العلم والحديث، ويمطيها بعدا يتجاوز حدودها. وهذه الانتشارية المركزية المرتبطة بالفراغ أو المكان في الاسلام هي التي تميزه عن امكنة أو مناطق الاديان الاخرى التي تعيش اسيرة حواجز من نوع يوئيل\* (مرجع: براون ١٩٨٢).

## الخاتمة

اراد هذا المقال ان يوضح وحدة الاسلام الشاملة التي يبنيها ويؤكد بها الحج. فالمسلم يرى ان مرد كل شيء إلى الله سبحانه وتعالى مما يضع العلاقة بين المسلم ورببه في نصابها ولذا فإن اي دراسة لا تضع في اعتبارها وظيفة الحج وفاعليته في النفوس لا يمكن ان ترى هذا الثبات وهذه الاستمرارية المبنية على الاذعان والتسليم الكامل لإرادة الله سبحانه وتعالى وهذا الاذعان هو جوهر ارادة الاسلام وان حجم العالم الاسلامي المكاني والعديدي والذي يمثل تقريبا خمس سكان العالم كل هذا يتطلب منا ان نوليه الاهتمام الكلي ويجدر بنا ان نقول ان آراء دارس الجغرافية البشرية لها وزنها في تأصيل فهم مثل هذه التركيبات وفي سبر غور الهياكل الثقافية والاجتماعية والاسس الاخلاقية التي عليها يبنّي العالم الخارجي والعوامل والقوى المحركة لصيانة المجتمع وثباته» (مرجع: برنشتاين ١٩٧٩، ص ٢٢٤).

وختاماً نقول اننا حاولنا وهي محاولة اعترافا بعض النقص والقصور ان نتغلب على بعض مشاكل الرؤية الغربية للاسلام ولم ننظر للاسلام فقط كدين او ثقافة بل كأسلوب ومنهج حياة يؤكد استمرارية الحج وبينى صلة منسجمة بين العباد وربهم من خلال الرسالة كما اداها محمد صلى الله عليه وسلم ومن ثم فجماعة الاسلام جماعة وسط تتجدد وسطيتها بطبيعية ومركزية الحج إلى مكة.

## المراجع

- امين، س (١٩٧٦): الامبريالية والتنمية العادلة. Minuit، باريس.
- امين، س وأريقى، ج وفرانك، ا. ج ووالرشتاين، ي (١٩٨٢): ديناميكية الازمات العالمية.
- Monthoy Review press، نيويورك.
- برنشتاين، ر. ج (١٩٧٩): اعادة النظر في النظرية السياسية والاجتماعية. Methuen، لندن.
- بلوت، ج. م (١٩٧٨): الانتشارية: نقد انتظامي. حوليات جمعية الجغرافيين الامريكيين المجلد ٧٧، ص ٣٠ - ٤٧.
- براون، ل. ا (١٩٨٢): انتشار الابداع. Methuen، لندن.
- بيرتون، ر. ف (١٨٩٣): رحلة الحج لمكة والمدينة. طبعة تذكارية في جزأين Tylston and Edwards لندن.
- قسم الاحصائيات المركزية (١٣٩١ - ١٤٠٤ هـ): كتاب الاحصاء السنوي. وزارة المالية، حكومة المملكة العربية السعودية، الرياض ١٩٧١ - ١٩٨٦.
- تشاتيلوس، م (١٩٧٤): استراتيجية للشرق الاوسط. Canaan - Levy، باريس.
- دور كايم، إ (١٩٦٥): الصور الاولى للحياة الدينية. (ترجمة سواين عن الفرنسية) The Free Press، نيويورك.
- جيس، ه. ا. روكرامر، ج. ه (١٩٦١): الموسوعة الاسلامية المقتضية. Brill، لايدن.
- الحمدان، س. ا. س وراولى، ج (١٩٨٦): الحج ١٤٠٤ تقرير مؤقت عن معايير الاستقبال والارشاد.
- وزارة الحج والاقواف ووزارة الشؤون المحلية والريفية، حكومة المملكة العربية السعودية، الرياض.
- هيكس، د. (١٩٧٦): اشباح تيتوم والعشيرة: دراسة حقليّة في مجتمع اندونيسي. Mayfield، بالو ألتو.
- ابراهيم، إوجونسون - دافيز، د (١٩٧٧): الاربعين النووية، دار القرآن الكريم، دمشق.
- معهد الشؤون الاسلامية (١٩٨٦): تعداد المسلمين في العالم. الرياض.
- اسحاق، إ (١٩٧٣): الحج إلى مكة. المراجعات الجغرافية، المجلد ٦٣، ص ٤٠٥ - ٤٠٩.
- كينج، ر (١٩٧٢): الحج إلى مكة: بعض الجوانب الجغرافية والتاريخية. Erdkunde، المجلد ٢٦، ص ٦١ - ٧٢.
- ليفي - شتراوس، ك (١٩٥٨): الانثروبولوجية التركيبية. Basic Books، نيويورك.
- وزارة الحج والاقواف (١٩٨٤): المعلومات الضرورية والدليل العام لعناوين المطوفين بمكة ومنى وعرفات. حكومة المملكة العربية السعودية، الرياض.
- وزارة الحج والاقواف (١٩٨٦): احصائيات الحج. حكومة المملكة العربية السعودية، الرياض.
- مور، ب (١٩٥٨): القوة السياسية والنظرية الاجتماعية. هارفارد، كامبريدج، ماسوتشيتس.
- فاينبرجر، ب (١٩٨٢): الحاج الجاد والسائح المهزال: سياحة الكمثر\* في الحج بسريلانكا. حوليات الابحاث

- السياحية، المجلد ١٠، ص ٥٧ - ٧٤.
- راولي، ج والحمدان، س. ا. س (١٩٧٧): مرة في العام بمكة. المجلة الجغرافية، المجلد ٤٩، ص ٧٥٣ - ٧٥٩.
- راولي، ج والحمدان، س. ا. س (١٩٧٧ ب): الحج - الحجيج والاماكن والمببت والخدمات: تقويم وتوقعات. وزارة الحج والاوقاف ووزارة الشؤون المحلية والريفية، حكومة المملكة العربية السعودية، الرياض.
- راولي، ج والحمدان، س. ا. س (١٩٧٨): الحج إلى مكة: نموذج توضيحي ومستقبلي. البيئة والتخطيط، المجلد ١٠، ص ١٠٥٣ - ١٠٧١.
- ساوير، ك. و (١٩٦٢): الجغرافية الثقافية. مقال في قراءات في الجغرافية الثقافية (تحرير واجنر، ب. ل - ومايكسل، م. و، مطبعة جامعة شيكاغو، شيكاغو.
- شاير، إ. م (١٩٨٣): الانماط الجغرافية لحجاج جنوب غرب آسيا: نموذج احصائي ارتدادي. Geojournal المجلد ٧، العدد ٣، ص ٢٩١ - ٢٩٨.
- شيلز، إ (١٩٥٧): الروابط الاساسية والشخصية والمقدسة والمدنية: بعض الملاحظات الخاصة في روابط بعوث ونظريات العلوم الاجتماعية. British Sociology، المجلد ٨، ص ١٣٠ - ١٤٥.
- والرشتاين، إ (١٩٨٣): الرأسمالية التاريخية. Verso، لندن.
- وات، و. م (١٩٦١): الإسلام وتكامل المجتمع. مطبعة جامعة نورثوسترن، ايفانستون، إلينوى.
- ويكس، ر. ف (١٩٧٨): الشموب المسلمة: مسح عالمي اثوغرافي. مطبعة جرينوود، وستبورت، كنتيكت.

د. جوين راولي

ترجمة: د. صلاح جاد هوده

١- وسط الشيء قلبه ومركزه.

٢- اتحد شطرا اليمن بعد الحرب الأهلية عام ١٩٩٤.

\* كائن اسطوري له رأس اسد وجسم شاة وذيل حية.



## الخامية المنفردة في الخطاب المسرحي

تأليف الدكتور ابراهيم عبدالله غلوم



### قراءة ومراجعة : حسب الله يحيى \*

لعل من اكثر الامور إثارة للجدل، عدم وجود هوية او ملامح واضحة لمسرح عربي بذاته. ومع ادراكنا ان فن المسرح، شأنه شأن أي عمل إبداعي وجهد ثقافي، لا يمكن حصره في حدود معينة وخصائص ثابتة وهوية خاصة به.. بسبب اتساع رقعة المعرفة وتعدد المشكلات التي يواجهها الانسان المعاصر في كل مكان.. حتى اصبح حجم المماناة واحداً في بقاع مختلفة، الامر الذي جعل الابداع والثقافة يمثلان بعداً انسانياً شمولياً..

مع ادراكنا هذا، نرى ان حجم المعرفة ينبغي ان يتسع لأنفسنا أولاً، معرفة بالناس الذين نحن على تماس مباشر معهم، وتجمعنا بهم اواصر عديدة قد لا نلتقيها مع اقوام اخرى. وهذا الرجاء لا يشكل نظرة فردية او عنصرية، بقدر ما يراد به معرفة ذواتنا مع ذوات الآخرين الذين هم على قرب منا.. فمثل هذه المعرفة من شأنها ادامة وتوطيد وتفاعل تجارب قريبة إلى بعضها، صميمية في انتمائها إلى جذورها.

نورد هذه المقدمة الموجزة ونحن نقرأ جهداً ثقافياً ونقدياً ثراً للدكتور ابراهيم عبدالله غلوم، صدر بعنوان: «الخاصية المنفردة في الخطاب المسرحي». (منشورات المجمع الثقافي، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة ٣٦٠ صفحة) ونقف حائرين امام آراء نحن بسدادها بسبب امتلاكها براهين تمزج وتدعم تلك الآراء النقدية، لناقد عرف عنه دأبه وتواضعه وموضوعيته ودقة ملاحظاته واجتهاداته في شئون المسرح.

\* كاتب وناقد من العراق

إلا أن الحيرة تكمن في النصوص والعروض المسرحية العربية - الخليجية والبحرينية على وجه الخصوص - والتي لم يتسن لنا الاطلاع عليها ومدونة ولا مراثية على خشبة المسرح، الا القليل النادر منها والذي اتيت لنا فرصة مشاهدته ضمن مهرجانات مسرحية عربية باتت في عداد الماضي القسوي.. حتى تعذر التواصل معها لاسباب خارجة عن ارادة الفائزين على تلك المهرجانات الحية. ويوفر لنا مؤلف هذا الكتاب فرصة التعرف على جوانب مختلفة من الحركة المسرحية الخليجية.. ويقدم صورة نيرة ومكبرة ومتأنية لهذه الحركة عبر جهود نقدية استثنائية نركن إلى صواب ما يرد فيها من آراء عميقة.. لكن الحاجة إلى المشاهدة مهمة أساسية في اقتران الدرس النظري والتطبيقي مع المنظور على خشبة المسرح. ويتبته د. غلوم إلى هذه المسألة، باعتبار ان كتابه يناقش في معظم فصوله حركة المسرح في الخليج العربي - والبحرين بخاصة - لكنه لا يجد في كتابه ما يدل على انه موجه إلى قراء من البحرين واقطار الخليج ممن شاهدوا تلك العروض التي يتحدث عنها، وإنما هو يتوجه إلى قارئ عربي في اقطار وبلدان مختلفة، الامر الذي جعله يقدم فصولا أخرى في كتابه لها علاقة بنظرية المسرح عموماً لا بمحدودية جغرافية عروضه.. وقد احسن في هذا بحيث عمم تجربة المسرح الخليجي وجعلها كلاً من مسرح شامل.. وهو من مؤشرات العطاء المتفتح والرؤي الخلاقة.. بدليل انه يحدد في المقدمة طبيعة توجهات كتابه وفق ما يلي:

١- البحث عن عناصر الحساسية المسرحية المنفردة في الخطاب المسرحي.

٢- صياغة مرحلة خاصة بتجربة كتابة النقد لدى صاحبها.

٣- تلمس ملامح مرحلة هامة بالنسبة لتاريخ المسرح في البحرين والخليج.

ونلاحظ ان النقطة الاولى يحملها عنوان الكتاب، فيما تشكل النقطتان اللاحقتان الخصائص الرئيسة التي سارت عليها فصول الكتاب.. بحيث تبين لنا أن أبرز موضوعات المسرح البحريني قائمة على معالجة حياة الفوص والبحر باعتبارها محلية لصيقة بالكتاب البحرينيين والخليجيين عموماً..

وفي الفصل الاول نجد د. غلوم يتناول التجربة المسرحية للشاعر عبدالرحمن المعادة، ويدلنا على انها تجربة رائدة في كتابة مسرحية شعرية بحرينية، مما يمدنا ادباً مسرحياً أكثر منها عرضاً مسرحياً.. اضافة إلى اقترانها بظرفية خاصة لا ظاهرة عامة.. لكنها تشكل تجربة حية في تاريخ المسرح البحريني.. مشيراً إلى ان المعادة كان يقدمها عروضاً دون ان ينشرها في كتاب، في حين يوجي إلينا د. غلوم عبر النماذج التي ينقلها إلينا كون لغة تلك المسرحيات ادبية لا درامية.. كما يتطلبها فن المسرح.

يقول المعادة:

**هذا زمان به الاهواء جامحة**

**تجتاحتنا فيه احوال واخطار**

**ونحن لا عدة للخطب او عدد**

**على الوثام ولا مال ولا جار**



## ارباعنا بكنوز الارض زاخرة لكن افكارنا يا صاح اصفار

مثل هذه الابيات المنظومة.. لا تشكل لفة مسرح ولا رؤية لاداء درامي الا فيما يعده المخرج اعدادا لما قبلها وبعدها على نحو جديد هو من خصائص مخرج مبتكر.. لا يتكى على قصيدة كتبت لذاتها لا لفن المسرح.. لكنها بدايات.. وكل بداية مرهونة بزمانها ومكانها ورؤية مبدعها.. ولا يمكن النظر اليها مما هو خارج عنها. وقد ادرك الناقد د. غلوم هذه الحقيقة وشخصها بدقة:

«... الماودة لم يحجم عن ان يسوق لنا الوقائع التاريخية على المسرح في معزل عن شروط مركز الصدام الدرامي/التاريخي.. وهذا في تقديرنا - يقول د. غلوم - يسقط الكثير من اسباب تبلور فكرة المسرح في تجربته المسرحية، بل إنه يباعد بينه وبين الوعي التاريخي..» ولئن ناقش د. غلوم المسألة التاريخية في مسرح الماودة، فإنما يمكنه تمهيم مناقشته إلى لغة وطبيعة تناول الماودة لموضوعه بعيدا عن طبيعة الفن المسرحي.. فقول الماودة مثلاً:

### اذا المرء قد خان القريب فإنه وان كان حراً صار في فعله عبداً

يعد حكمة اثيرة.. وتوجهاً اخلاقياً محموداً ولكنه بعيد عن المسرح.

اما الفصل الثاني من الكتاب فيتناول: الدرس الاخلاقي لمسرح حمد الرقيب، وبدءاً نعرف ان المؤلف ما زال في حدود تناوله للبدايات المسرحية الخليجية وحدود تناول تلك البدايات للموضوعات اولا، لا لسبل او طرائق التعبير عن تلك الموضوعات..

وعندما نعلم ان الرقيب «اول من خرج من الكويت في بعثة إلى القاهرة من اجل دراسة المسرح، كما انه اكثر من اهتم بالبنية النظرية في المسرح» عندئذ ندرك ان الرقيب درس حرفة المسرح، غير مكثف بالموهبة والحب العميق الذي يجعله لفن المسرح.. متخذاً منه: «مدرسة كبيرة، تهذب النفوس وتصلح المجتمع، وتقود إلى ما يجب عمله لرفع مستواه، لانه وسيلة فعالة لتحقيق غاية هامة من وراثتها التقنيف والتهديب وحل بعض المشكلات الاجتماعية التي هي السبب في عرقلة سير الامة نحو التقدم والرفق».

من هنا نتبين ان الرقيب قد اتخذ من المسرح رسالة أخلاقية اولا اكثر منها فاعلية جمالية تربى الحواس والذائقة البصرية.

الا اننا لم نتبين دقة ما ذهب إليه د. غلوم وهو يشير إلى ان: «مسرحية الدرس الاخلاقي عند حمد الرقيب عبرت عن معارضة نابغة من الواقع دون ان تتناقض مع نظمه السياسية وقوانينه الاجتماعية، لان الواقع لدى

هذا الكاتب لم يكن يتمثل في نظم وقوانين، بقدر ما يتمثل في مواضع أخلاقية بينما نعتقد نحن أن الدرس الأخلاقي ليس حالة هلامية استثنائية معزولة عن النظم والقوانين والسياسة، بل أن هذا الدرس الأخلاقي ما هو إلا سمي نبيل لاستخلاص قيم الأخلاق منها جميعاً.. ولا حضور له بغير ما هو سائد... من حيث أنه يستمد حضوره من عالم كلي فيه السياسة والاعراف والنظم والقوانين.

وإذا ما انتقلنا إلى الفصل الثالث من الكتاب، وجدنا المؤلف يتناول: (المسرح والأنماط المخلفة) ويوضح هذا العنوان بالإشارة إلى أنه: (دراسة في سوسيولوجيا الأنماط المخلفة في تجربة المسرح في الخليج العربي) ويناقش د. غلوم في هذا الفصل استنتاجاً معروفاً يقول: «أن الإبداع انكماش للمجتمع» وأن صيغة النص تتوازي مع صيغة الواقع، والمؤلف ضد هذا الاستنتاج «لا يمكن الآن أن اسلم بصحة هذا الافتراض، بل أني اعتبر عدم التسليم هذا واحداً من ركائز الحوار مع الظاهرة التي أريد أن أحدد طبيعتها في التجربة المسرحية المحلية والعربية، أما الركيزة الثانية فهي أن ذلك التقليد صرف انظارنا عن مناقشة مشكلات الظاهرة الإبداعية المنجزة إلى مناقشة ما قبل إنجاز الظاهرة الإبداعية، والركيزة الثالثة.. أن هذا التقليد فتح المجال واسعاً لامكانية تحول المشكلة الاجتماعية أو السياسية إلى مشكلة إبداعية..».

ويبدو أن د. غلوم قد توصل إلى آراء جديدة تختلف تماماً عن معالجاته الواردة في الفصلين السابقين.. حيث كان الإبداع حالة تعبر عن المجتمع وليست بمعزل عنه. ومناقشتنا في هذا الجانب يمكن حصرها فيما يأتي:

١- إذا تخلى المبدع عن تناول موضوعات اجتماعية وسياسية.. وانتقل إلى إبداع صرف.. فهل يكون قد تخلى عن مهمته الإنسانية وموضوعه السياسي أو الاجتماعي..

إن المبدع كائن في مجتمع يحرك ذاكرته وحسه وموقفه.. وحتى لو اختار العزلة الكلية. فإنه لا يمكن أن يقدم فناً وفكراً عديمياً ١٠٠٪ وكتاب د. غلوم نفسه، ما هو إلا إفراز معايشة اجتماعية وتفاعل سياسي ومعمري في متسع الأفاق.. شأنه شأن كل باحث مثلاً.. ومبدع في ضمير الإنسانية.

٢- على نحو آخر نجد أن التيارات الإبداعية العالمية الجديدة مثل: المسرح التشكيلي، الرواية المضادة، القصيدة الميكانيكية، الدادائية، السينما الجديدة.. وسواها من إفرازات العصر.. لم تنسج قاعدتها.. وحتى وجودها - على محدوديتها - ما هو إلا تعبير عن قلق عصري وهزائم وأزمات عديدة يمر بها الإنسان في وضعنا الراهن.

٣- أما الانغلاق ضمن نمط أحادي، وتوجه محدد.. فهو قمع للإبداع واستلاب لحرية الإنسان ومسح للشخصية، وتوظيف للفكر والفن للسير وفق قوالب جامدة.

مثل هذا لا يمكن القبول به أو الاستسلام له.. كونه ضد الإبداع الذي لا يمكن له أن يزدهر ويحيا إلا بأفق الحرية.. وفي هذا الجانب نتفق تماماً مع تطلعات د. غلوم باعتبار «أن التحرر مما هو نمطي هو التعبير الفعلي عن الانحياز الخالص للمسرح - ولسواء من الفنون الإبداعية الأخرى - دون أن يعني أنه التعبير الأكثر حداثة

بل انه في ابسط تقدير التعبير الاكثر امتلاءً بالمسرح.. باعتبار ان المسرح كما يشير د. غلوم: «هو الحرية الهادمة لسلطة الانماط المغلقة». وفي فصل رابع يدرس المؤلف (تجربة عقيل سوار المسرحية) مؤكداً (الانحياز للمسرح من المخيلة الشعبية) موضحاً ان الكاتب المسرحي البحريني عقيل سوار: «ركيزته مشدودة نحو ايجاد صيغة شعبية/طبيعية للشخصية المسرحية او للعقدة باعتبارها الجوهر المكون للعلاقات الداخلية/السببية بين مجمل التفاصيل» ومثل هذا الاتجاه قائم وموجود في مسرح: سعد الله ونوس. الفريد فرج. عبد الكريم برشيد، قاسم محمد... وسواهم..

وينتقل المؤلف في الفصل الخامس إلى (صيغة لعبة مسرح الطفل) متخذاً نموذج مسرحية (ثلوب الحبوب) لخلف احمد خلف، سبيلاً للحديث عن الرقابة التي تلاحق الطفل في سلوكه ومواقفه وحتى حرته في اللعب. مؤكداً «ان مسرح الطفل هو الحقل الحيوي لكيفية اكتشاف الطفل لذاته..» داعياً إلى اشراك الطفل في صياغة العالم الذي يراه ملامثاً له ومعبراً عنه ومتصلاً به.. رافضاً الرغبة الملحة والقوية في تحقيق توازن بين التربية والمسرح والمجتمع معتقداً «ان شرط التوازن لم يعد شرطاً متطرفاً حد الاشارة إلى ان «الاخلال بجميع المستويات دون مستوى المسرح هو الشرط الضروري» ومثل هذا الرأي يعيدنا إلى ما ذهبت اليه في مناقشة الفصل الثالث.. اضافة إلى ان مسرح الاطفال وان كانت مهمته الرئيسية يقصد منها التعبير عن الطاقات الكامنة في اعماق الطفل.. الا ان هذا التعبير الحر.. لا يعني الانفلات كلياً من نظم وقيم تشكل اساس المجتمع وتؤكد روابطه المتينة التي لا يمكن للطفل ان يعيش بمعزل عنها.

وفي الفصل السادس يناقش المؤلف ايقاع الحياة بالمقارنة مع ايقاع العرض المسرحي عبر تجربة حمد الرميحي في تأليفه واخرجه لمسرحية: «بودرياه». ليصل إلى استنتاج «ان الماضي المنظور له باعتباره قطعة من الحياة، لا يستطيع ان يكون مادة مسرحية خالصة دون تجريد مسرحي متخيل ومنفردة ومثل هذا الاستنتاج منطقي يراد به ان يكون للمخيلة افقها الخاص ومؤشرها الذي تتميز به عن الواقع المادي.

اما الفصل السابع فيدرس مركزية المتن اللفظي وعقلنة فعل الممثل متخذاً مسرحية شبابية بعنوان «ارقام بلا دلالة» نموذجاً - عرضت في بغداد عام ٨٩. اخرج: سالم ثمان - مقدماً العرض الذي كنا شاهديناه في حينه ابداً تأويلية قد يحتملها العرض وقد لا يحتملها.

وفي الفصل الثامن يقدم المؤلف: «اسئلة النقد واشكالية الجمهور المسرحي» وهو من أهم فصول الكتاب.. حيث يرى د. غلوم:

- ١- الجمهور اكثر العناصر تضليلاً وأظلاماً، انه بمثابة شبح لا يمكن الامساك به او تحديد ملامحه.
- ٢- عدم قبول اية شروط تمليلها معرفتها الفردية بفئة محددة من الجمهور او بشريعة اجتماعية ننتمي اليها.
- ٣- مناقشة فكرة عدم الاعتراف بالنقد في خلق جمهور مسرحي.. مع الاشارة إلى ان المسرح لا يتطور الا بوجود النقد.
- ٤- تحديد اسباب العزلة بين مشهدي الجمهور والمسرح.. عبر فهم طبيعة الجمهور وتحديد وظيفة النقد.

ضمن هذه النقاط يناقش د. غلوم مسألة: المسرح والجمهور مضيئاً إلى ذلك تحرك المسرح داخل مؤسسات منزولة عن الجمهور أصلاً.. إلى جانب غياب الطرف الديمقراطي والافتقار إلى وسائل قياس استجابة الجمهور.. مؤكداً: «أن الجمهور لا يمكن له أن يقيم وحدة متصلة مع المسرح إلا حين يتمكن هذا المسرح من مطابقة شروط الفكر والسمع والبصر والشم..» إلى جانب ذلك يرى د. غلوم: «أن الجمهور لا ينبغي أن يكون مصدرًا للتحكم في تحديد قيمة العمل المسرحي.. لأن طبيعة أي حكم يستصدره الجمهور إنما تعبر عن تراكم خبرات تقع خارج حدود الخطاب المسرحي..» ويرى: «أن العمل المسرحي هو الذي يشكل الخبرة الجديدة لدى الجمهور..»

كما يشير إلى أن «المباقرة والنجوم انجاز يكشفه الجمهور على المسرح بما يقتضيه الانجاز من جهد واعداد لا عشوائية فيه.. وقد لا يملئ الممثل شروط عبقريته على الجمهور بمقدار ما يملئ عليه شروط مطابقته (السمع والنظر والشمور) التي يرغب في التوحد معها والاندماج في أجوائها..»

ويعزود د. غلوم السبب في اهتمام الجمهور في الدول المتقدمة بالتجارب الطليعية إلى: «التخطيط الذي يبدأ من حياة الفرد المادية..» من هذا الإيجاز الذي قدمناه لأراء المؤلف لا بد من التأكيد على أن المبدع الحقيقي يمكنه وعبرته الأصل وذوقه الرفيع وخطابه المسرحي الأثير من استقطاب جمهور يستجيب إليه ويتفاعل مع توجهاته.

وفي كل الأزمات والامكنة يكون السهل الذي لا يتعب الجمهور في استقباله أكثر قبولاً، في حين نجد كل ما يثير الجدل والانتباه ويحتاج إلى قدر من التركيز.. هو الأقل قبولاً ولكنه الأكثر وعياً والادل غنى في الاستقبال الحسن.. وأمام المبدع والناقد ضرورة تعزيز مكانة هذا الجمهور وتوسيع قاعدة الاهتمام به.. بمعنى أن المسرح الجيد لا بد أن يخلق لنفسه جمهوراً جيداً يجيد الاصغاء إليه والانتباه إلى توجهاته.

وفي فصل تاسع يكتب د. غلوم عن «التجريب المسرحي» باعتباره ارتئاً مشتركاً وثقافات متداخلة.. وأنه «عمل لا يستهدف تطوير ثقافة محلية وإنما يستهدف اكتشاف الطريق أو المنهج الذي يكتشف بواسطته المعنى العميق للمسرح».. ولكن هل يمكن لأي اكتشاف أن لا يصب في التطور.. ألا يعد المنهج نفسه سبباً من سبل البحث عن تواصل جديد؟

ثم لا يتناقض رأي د. غلوم في التجريب الذي أوردناه مع قوله اللاحق والقائل: «أن عقلنة المحاور الثلاثة: الانماط واللغة والممثل تهين مناخاً ملائماً لتحية المشكلات الأساسية أمام العمل التجريبي الخلاق؟ العقل يجرب سبله أذن.. ومادام متشغلاً، أذن هو مشروع للتطور.

ويختتم المؤلف كتابه بالفصل العاشر والقائم على دراسة «الواقع في صيغة المستقبل» من خلال «نظرة في مستقبل التجربة المسرحية في الخليج» محدداً هذا الواقع بخمس مشكلات هي:

١- المسرح بين السياسة الثقافية الرسمية والممارسة التطوعية.

٢- السلطة المسرحية بين الكلمة والصورة.

٣- بين الواقعي والتقاني (التكنولوجي).

٤- بين صورة الخشبة وصورة التلفاز.

٥- بين النمط المغلق والنمط المفتوح.

ومثل هذه المشكلات يمكن ان يواجهها المسرح العربي عموماً.. وإذا قبلنا بها صار من المتعذر علينا معالجتها.. مما يجعلها قائمة باستمرار. ان مستقبل المسرح العربي عموماً محفوف بإشكالية التعبير أولاً ومادماً نتعامل مع خطاب المسرح بعذر وخشية وحيطة وتأويلات هسرية؛ فإن هذا المسرح سيظل في حالة تراجع، وموقع مختنق.. ولا سبيل إلى نهضته وألقه الا بأفق الحرية على اتساعها..

ان ما ذهب إليه مؤلف كتاب «الخاصية المنفردة في الخطاب المسرحي» الدكتور ابراهيم عبدالله غلوم من آراء قيمة، توشح إلى ناقد يحمل بصيرة ثاقبة وعميقة.. ولا نجد بأساً من الإشارة إلى انه قد اغنانا بعمق تحليله لعدد من العروض المسرحية التي لم تتح لنا فرص مشاهدتها.. وان كنا نطمح ان نقرأ للمؤلف نماذج لاحقة لعروض مسرحية عربية واجنبية نمني انفسنا بمشاهدتها والوقوف عند آراء د. غلوم فيها.. حتى نستكمل صورة المشاهدة مقرونة بالقراءة النقدية المعمقة التي عرفناها في كتابات الدكتور ابراهيم عبدالله غلوم.

حسب الله يحيى



# سوسيولوجيا المجتمع في الخليج العربي

تأليف: الدكتور باقر سلمان النجار



قراءة ومراجعة: د. فيصل محمود الفراييه\*

صدر للاستاذ الدكتور باقر سلمان النجار كتاب جديد عن دار الكوثر الادبية في بيروت، يحمل عنوان «سوسيولوجيا المجتمع في الخليج العربي» يقع في «١٩٦» صفحة من الحجم الصغير. يتقسم الكتاب إلى ستة فصول ومقدمة وخاتمة. تتحدث هذه الفصول على التوالي عن: الانتلجنسيا الخليجية، القرية، الجامعة، اسواق العمل، المدينة، وانتاجية العمل، بينما تتناول الخاتمة مواجهة التحديات القادمة.

ويمكن ان نعيد النظر إلى الكتاب على اساس انه يقوم على ثلاثة محاور هي:

- ♦ التعليم العالي والثقافة في منطقة الخليج.
- ♦ العمل والانتاجية في منطقة الخليج.
- ♦ ايكولوجيا المدينة والقرية الخليجية.

والكتاب كما اوضح عنه صاحبه في مقدمته مقاربة لمعالجة اوجه التحول الاجتماعي الثقلي الاقتصادي خلال العقود القليلة الماضية التي نشأ فيها شكل جديد من الرأسمالية تختلط فيها التقليدية مع الحداثة، وتمتزج فيها البداوة بالعقلانية الرأسمالية الغربية، حيث لم يفلت المجتمع العربي الخليجي من الولوج القسري في منظومة علاقات الانتاجية الرأسمالية الحديثة، كما هو حال المجتمعات العربية الاخرى ومجتمعات العالم

---

\* استاذ مساعد الخدمة الاجتماعية، جامعة البحرين

الثالث عموماً، وينبه المؤلف إلى أنَّ التشكل الاجتماعي الثقلي الناجم عن جملة التحولات لا يعزى لعامل النفط وريعي، وإنما إلى طبيعة التشكل الإثني المختلط، وفقاً لمعطيات إقتصادية جغرافية إثنية قائمة. عندما يتحدث المؤلف عن الجامعة ينظر إليها كنظام اجتماعي فرعي في إطار النظام الاجتماعي العام، يدخل في شبكة معقدة من التفاعلات الاجتماعية مع السياق الاجتماعي العام، من خلال ثلاثة أركان هي: الإدارة الجامعية والهيئة التعليمية والطلبة.

اذ تتألف الإدارة الجامعية من مجموعة محلية ومجموعة أخرى وافدة، تتراوح اتجاهاتها بين الحداثة والاصالة وبين البيروقراطية والأكاديمية وبين التشدد والمرونة. بينما تتألف الهيئة التعليمية من اقلية محلية حديثة العهد وأكثريه وافدة متنوعة الجنسيات والثقافات اعتبرها تتألف من فئتين فرعيتين أيضاً: فئة داعية إلى الامتروحات المثالية، وفئة بطنى طموحها الإداري على طموحها الأكاديمي. أما الطلبة فيسعون إلى النجاح أكثر من سعيهم لزيادة المعرفة وتنمية القدرة على التفكير والتحليل والابداع، معتمدين في ذلك ليس على الاجتهاد وحده دائماً وإنما على شيء من الاتصالات الاجتماعية وممارسة الضغوط لتخفيف المنهاج والكرم بالعلامات.

والمهم الذي يشير اليه المؤلف هو ان هذه الجامعات لابد لها من ان تتسق مع النظم والانساق الأكثر سيادة في المجتمع، وأنها قد تكون فاعلة نوعاً ما، إلا أن آليات عملها ترتبط هي الأخرى بالآليات العامة لحركة المجتمع، فلا هي قادرة على تجاوزها ولا المجتمع يسمح لها بالاختيار المستقل.

وهو إذ يدعو الجامعات أن تكون أكثر فاعلية إلا انه يقدر أن هناك نظاماً وانساقاً أقوى من الجامعة كنظام اجتماعي داخل المجتمع تمنعها من الاختيار المستقل مثلما أنها تحد من حركتها وفعاليتها. هذا عدا ما ذكره من سليات الممارسة أو الاتجاهات السالبة لدى عناصر الأركان الثلاثة المشار إليها (الإدارة، الهيئة التعليمية، الطلبة)، والتي تؤثر على استقامة المسيرة الجامعية واتساع اشعاعها، وعمق تأثيرها في المجتمع وتطويرة.

وعندما يتحدث المؤلف عن: الثقافة «فهو يناقشها من خلال مناقشة أزمة البناء الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الخليجي، اذ انها تعبر عن المأزق الاجتماعي الاقتصادي، وتتمفصل مع ما هو سياسي واجتماعي واقتصادي. ولذلك فإن مناقشة اوضاع الثقافة وانعكاساتها هي محاولة لاستجداء المنطق العام الداخلي الضابط للبنى الاجتماعية والمؤسسات القائمة في المجتمع، إذ هي لا تسبح في فضاءات مستقلة عن المحيط الاجتماعي العام الذي تشكل الثقافة جزءاً منه.

ولا مراء أن التداخل السياسي الثقافي هو تداخل مفصلي تعبر عنه علاقة الدولة بالثقافة، والدولة تسعى لامتلاك الفضاء الثقافي باعتباره مكملاً لسلطانها والثقافة تشكل ببدأ من ابعاد الدولة.

كيف لا، والثقافة تعبير عن مجمل التفاعلات الاجتماعية - الاقتصادية في الحيز الاجتماعي المعين؟ وقبل ان يناقش المؤلف دور المثقف الخليجي وخصائصه واتجاهاته يتحدث عن الانتجلنسيا والمثقفين بشكل عام، فالانتجلنسيا هي تلك الجماعة التي تعبر عن مواقفها من قضايا المجتمع والتاريخ والمستقبل، وتصوغ



(يوتوبياتها) انطلاقاً من قراءاتها لواقعها وواقع شرعية البناء الاجتماعي والسياسي القائم.

ولكن اين المثقف الخليجي من هذا الفهم لخصائصه ودوره واتجاهاته؟

وينظر المؤلف إلى المثقف الخليجي ك نموذج للمثقف التقني (ويقصد انه ذو عقلية تكنوقراطية)، ويضيف

بأنه منكفى على الذات، ويبعد عن المحيط الاجتماعي، وفاقد للوصول الاجتماعي بقطبيه الايجابي والسليبي.

ويرد هذا الوضع الذي يعيشه المثقف الخليجي إلى النفط كعامل مؤثر في جملة التحولات الاجتماعية الاقتصادية في المنطقة، ونوه بتأثير هذا العامل في مجمل الحياة العربية، فيعتبر النفط نعمة احياناً ونقمة احياناً أخرى، وربما يقصد بالنعمة اسهامه في رفع المستوى الاقتصادي للفرد والمجتمع ومناقشة تحسين شروط الحياة المادية للمواطن، ولكنه - اي النفط - ساهم من باب آخر في تستطيع الثقافة العربية، كما ساهم في تدمير بعض عناصر (المثقف العضوي) في حالة المهاجرين العرب في البلدان النفطية، إذ أن الهجرة والنفط قد حولتا الكثير من المثقفين العرب، وربما المحليين من ميدان الثقافة والسياسة والفكر إلى ميدان التجارة والنشاط الاقتصادي الطفيلي.

ويعتبر المؤلف الريح النفطية سلاحاً ذا حدين هما: الصرف على الثقافة والهيمنة على الثقافة، إذ أصبحت الثقافة في المجتمعات النفطية ثروة وشراء ذمم. ويستشهد برأي (التميمي) عن أن البنية الذهنية في منطقة الخليج ظلت مختلفة سواء في نظرة المجتمع أو السلطة أو حتى المثقفين أنفسهم إلى الثقافة والابداع. مستدركاً بأنه لا يتحدث عن جماعة متضامنة بالضرورة ضمن مؤسسات فاعلة، انما عن رموز متضاربة بالأراء تتنازعها التقليدية والحداثة.

ويفسر المؤلف هذا الوضع بإشارته إلى القضاء على النشاط الاقتصادي كمحصلة لاكتشاف النفط وتمحور النشاط الاقتصادي حول مؤسسة الدولة، مما جعل النخب أكثر اندماجاً في هذه المؤسسة، حيث تعتمد النخب عليها في رخائها ودورها الاجتماعي، الامر الذي قلص من دورها السياسي والثقافي الذي كان يتميز بالنقد والدعوة إلى الاصلاح.

ينبه إلى انبثاق الجماعات الطيفية الوسطى الجديدة، حجمها كبير، حظها من التعليم وفير، تغفلها بالانشطة الاقتصادية السياسية واسع، مما ينبئ بدورها الكبير، كانت تمثل التيار الاصلاحى، ولكن بعد أفول نجمها أصبحت بعض عناصرها تمارس الكثير من السليبيات، خاصة مع تزايد التطلعات الشخصية والمطامع الفردية.

ويورد طبقة ثقافية أخرى هي النخبة الثقافية القديمة التي تلتقي بأصولها الاجتماعية ونسقتها السياسية، وهي تتحدر غالباً من الشرائع الدنيا وبعض الوسطى وبعض افراد الطبقة الارستقراطية التقليدية، ويعمل افرادها في المهن الوسطى من السلم الاجتماعي، ويتميز خطابها السياسي باتساقه ووضوحه، وهي من أكثر النخب الثقافية حضوراً وتمثلاً لما سماه البعض «الثقافة الابداعية» مقابل «الثقافة الرسمية».

إلا أن بعض رموزها بدأ فاعلاً وممارساً للكثير من السليبيات التي كانت محط نقده أو كان يوماً من ضحاياها.

ثم يتحدث عن الانتلجنسيا الدينية في المجتمع العربي عامة إلا أنه يخصص حديثه عن الخطاب الديني في المجتمع الخليجي الذي يقول فيه أنه يتميز بالازدواجية، فهو يتكون أساساً من خطابين: الاول معلن يعارض المؤسسة الرسمية، وآخر مستتر يتداول في الحلقات الخاصة، فتحرم في خطابها المعلن ما تبيحه لنفسها من أجل مصلحتها الذاتية أو مصلحة رموزها القيادية.

أفضى هذا الحديث بالمؤلف إلى التفسير الاجتماعي للصراع بين الاسلام الرسمي المتمثل بالإفتاء وبين الاسلام الشعبي المتمثل بالزوايا، هذا الصراع الذي نجح الخطاب الاسلامي الشعبي فيه في أن ينشئ مجتمعات مصغرة داخل المجتمعات الكبرى على هيئة وحدات اجتماعية وثقافية مستقلة مرجعياً وأيدولوجياً عن مؤسسة الدولة.

ويخلص المؤلف إلى نتيجة مؤداها ان الحديث عن المثقف التقدمي او عن المثقف الديني كرديف للمثقف العضوي ضرب من اليوتوبيا التي ليس لها أساس على أرض الواقع، فالظروف التاريخية والمتغيرات الموضوعية تحول دون تحقيق ذلك، حيث أن المثقف العضوي مشروع مجتمعي وتاريخي تفتقده المنطقة كما المجتمعات العربية الأخرى.

ويؤكد في هذا السياق على محدودية القوة التأثيرية لتجمعات المثقفين، نتيجة لمحدودية المجتمع المدني الذي تنتمي إليه، أو نتيجة لجينية تكوينه، أو كحصيلة لتهميشه، أو لمعز خطاب هذه التجمعات عن حل معضلات المجتمع والالتحام بأفراده.



عندما تناول المؤلف المحور الثاني أي (الانتاجية)، بدأ باستعراض علل التنمية في العالم الثالث من وجهتي مدرستي (التحديث) و(التبعية) والتي تتركز على تخلف البناء الاجتماعي وسيادة نمط الاسرة البطريركية، وشيوع قيم الخصوصية والفردية، وازدراء العمل اليدوي وقلة الحاجة إلى الانجاز بالنسبة للمدرسة الاولى، وتتركز على السيطرة الفربية وشروط السوق العالمي بالنسبة للمدرسة الثانية.

ثم يفضي المؤلف إلى الحديث عن الانتاجية المحلية (أي في المجتمع الخليجي) والتي تتأثر بالقوى الاجتماعية ونسق القيم والتوزيع الاستقطابي للثروة والقوة، وذلك من خلال ميكانيزمات التفاعل بين العوامل وتقسيم القوة، والمتمثلة بالجهاز البيروقراطي والقطاع الصناعي والنظام الاسري والنسق القيمي، ويبيّن كيف تؤثر على معدلات الكفاية الانتاجية.

فالمرورث الاجتماعي يحدد موقفاً من التنمية، يقوم على انتقاء الاعمال مع رفض الأعمال اليدوية والموروثات الشعبية، فالأمثال الشعبية تدعو إلى المحافظة والتقيّد بالمألوف، والاتكاليف والقدرية. اما العادات والتقاليد فقد تدعو في بعض منها إلى عدم الالتزام بقيم العمل وأصوله، والموظف يعتمد على المجاملة والتساند الوظيفي

والتوصية به لدى رؤسائه من قبل المؤثرين عليهم. والمعرفة الشخصية تلعب دورها في العلاقات الوظيفية. وقد استبق المؤلف حديثه عن الانتاجية حديثه عن العمل وأسواقه وارتباطه بالتعليم: أو بالأحرى مدى هذا الارتباط وتأثيره على سوق العمل. وهو يخرج بنتيجة مؤداهما أن مسألة العلاقة بين التعليم والعمل بقدر ما هي علاقة هتية أو مسألة هتية فإنها كذلك ذات أبعاد اجتماعية وسياسية. فكيف نحل قضية البطالة عن السياق الاجتماعي الاقتصادي، وهي كما ندرك محصلة الانماط التتموية المتبناة التي لا تشير وفقا لاستراتيجية توائم بين التعليم والعمالة، وتتصف بالمرونة في التعليم والقدرة على مواكبة المتغيرات المعرفية والتكنولوجية واتساع حجم المشاركة في المجتمع.

وفي موضوع آخر في حديثه عن الانتاجية، يضيف الجزء الآخر من صورة التتمية، عندما يشير إلى أن إختفاء نظام واضح ومستقل للتوظيف، والانفصام التام بين نظام الحوافز والترقي من ناحية والكفاءة من ناحية أخرى، بالإضافة إلى المتغيرات الأخرى ساهمت في إحداث خلل بالغ في قيمة العمل ومعدلات الانتاجية. وحيث أن الإدارة نتاج تفاعل اجتماعي يعكس قيم المجتمع الذي تنتمي إليه، فإن السلوك الإداري وعلاقات العمل هما حصيلة القيم والتقاليد والثقافة التي يفرزها المجتمع في الاحقاب الزمنية المختلفة. فالإنتماء القربابي وغيره مما يشابهه من الانتماءات الفردية يفوق أي انتماء مرجعي أوسع كالوطن.

إذ... نحن امام مأزق تنموي هو محصلة للتأثير الثقافي بين ثقافة القرن العشرين المادية المناحة والتي تمثلها التكنولوجيا المعاصرة، وبين ثقافة المجتمع التقليدية والتي يتبعها السلوك الاجتماعي للأفراد. وفي ضوء تحليله للواقع الانتاجي في المجتمع الخليجي وموقفه من التكنولوجيا، يترف المؤلف بالنظرة التشاؤمية لهذا الموضوع الشائك، ومن أجل الخروج إلى وضع أفضل وينظرة أكثر تقابلا يقترح رسم أنماط تنموية بديلة ومراجعة نظم الحوافز وإصلاحها جذريا وكذلك إصلاح أجهزة التوظيف، وتنمية الذات الوائقة الخلاقة المنتجة، ووضع إستراتيجية جديدة للتنمية الشاملة تستوعب التكنولوجيا الجديدة على الصعيدين الفني والمجتمعي.



اما المحور الثالث أي إيكولوجيا المجتمع الخليجي فقد خصص لها فصلين: الأول عن القرية الخليجية والثاني عن المدينة الخليجية.

فيفعل عامل النفط، تم إدماج القرية والبادية الخليجية في النمط الاقتصادي الريعي السائد، مطيحاً بها كوحيدات اجتماعية واقتصادية مستقلة ومغلخاً لعناصر من بنائهما الثقافي. فلقد أقامت التكنولوجيا الحديثة أنماطاً جديدة، فقدت هذه المجتمعات من خلالها بعضاً من خصوصيتها، في حين عجزت هذه التكنولوجيا من تشكيل منظومات ثقافية جديدة، تتأغم مع النمق الحضاري السائد. لأنها نقلت إلى الريف بالعالم الثالث

(ومنه الريف الخليجي) تقلاب وبالتالي فإنها لم تندمج في نسيجه الاجتماعي الثقافي بل إقتحمته إقتحاماً أدى إلى تحطيم الكثير من هياكل هذا المجتمع.

ويقول المؤلف عن القرية الخليجية بأنها لا تحمل شيئاً من هذا التعبير (قرية) فالاختراق المدني والتوسع الحضري قد غير من هيكلها العمراني وتركيبها السكاني، وتم ادماجها بالمراكز الميتروبوليتية، أو محاصرتها وتطويقها بالمناطق العمرانية الجديدة. فقدت شخصيتها العمرانية، وتحولت مزارعها إلى قلال وعمارات حديثة، حتى أن سكانها الاصليين قد شيّدوا بيوتهم على النمط الاوروبي الحديث.

لقد أصاب القرية خللٌ في الانساق المحددة لبناء القوة فيها نتيجة للزواج البشري إلى القرية.. طبعاً ليس للثريّ وللمعلم بالزراعة، وإنما بالزحف العمراني اليها.. فقدت الاسرة التقليدية نفوذها وسلطانها وفقد ابنائها مهنتهم الزراعية التقليدية وقيمة أراضيهم الزراعية التي ملّفت عليها قيم العمران الحديث.

ويشير المؤلف الانتباه إلى أن تصميم المنازل الحديثة (المنفصلة المنزلة) أضعف العلاقات الاجتماعية بين الناس، حتى أنه يشير إلى أن المكيفات الهوائية قد أبقت السكان في بيوتهم دون الخروج منها إلى الساحة الارحب والعلاقات الاوسع، ويضيف أن طبيعة البناء القديم كانت تسمح لأصحاب البيوت المجاورة بقدر من التدخل في شئون الاسرة المجاورة لها.

ويبرز فضائل التحاق الريفيين بالقطاعات الحديثة للعمل فيها وخاصة قطاع النفط، مثل الانضباط الوظيفي والبيروقراطية الحديثة.

أمّا في معرض حديثه عن المدينة الخليجية، فلم يركز المؤلف اهتمامه على علاقة التنظيم والتقسيم الفيزيقي للمدينة الخليجية بقدر تركيزه على علاقتهما بالانسان والمجتمع والثقافة والهوية، فالمسكن نسق اجتماعي يمدد علاقاتنا وفق منظومات، وتعدّد الاشكال الهندسية للمباني يدل على تعدد الانساق الثقافية الفرعية، كما أن سمة التنوع الثقافي ليست جديدة على مجتمع (كما المجتمع الخليجي) تشكّل بفعل التفاعل الثقافي بين عناصره المحلية والعناصر الواحدة اليه.

ورداً على تساؤلات المؤلف يمكن أن نشير إلى أن وجود الشيشان والشركس في الاردن مثلاً لم يضر الهوية أو يهددها، بل مثلت ثقافات فرعية أغنت الثقافة العامة للمجتمع، ولعبت دوراً في توازن المجتمع وتماسكه. غير أن ازدياد حجم العمل الاجنبي غير العربي والذي يصل إلى ٧٠٪ يثير بعض المخاوف الثقافية وخاصة حول اللغة العربية.

ويعتبر المؤلف المدينة الارض المؤكدة للهجين البيولوجي والثقافي الجديد، حيث تجسد ازدواجيتها المدنية ازدواجيتها الثقافية، التي يعيشها المجتمع الخليجي، وهو في حالة التعدد الثقافي غير المنسجم، بفعل تعدد جنسيات سكانه.. ومن صور هذه الازدواجية أن المدينة الخليجية رغم انتمائها فيزيقياً وفي أنماط استهلاكها إلى مرحلة ما بعد الحداثة، إلا أن القواصل العرقية والاثنية والمذهبية بين سكانها لازالت فاعلة رغم حداثة أو ما بعد حداثة بعضهم، وإننا اقرب إلى تمثل ما بعد الحداثة في تصاميم بيوتنا وفي مقتنياتنا الشخصية

والمنزلية، إلا ان نسقنا القيمي التقليدي لايزال مندمجا في نمط تفاعلاتنا وعلاقاتنا الاجتماعية، كما أن العمران الجديد رغم أنه أضاف طابع التنوع الاثني على قاطني قطاع الاسكان المحلي والخاص، إلا أنه فشل في ردم الفجوة بين الجماعات المحلية لأسباب عرقية ومذهبية.

ويختتم د. باقر النجار كتابه «سوسيولوجيا المجتمع في الخليج العربي» بالحديث عن التحديات القادمة ونحن على أعتاب الألفية الثالثة، والتي يمكن إجمال ما جاء فيها على النحو الآتي:

- تأسيس مفهوم جديد راسخ للمواطنة والانتماء: مقابل التخلي الواعي عن مكتسبات القوة التقليدية، وبدون الارتكاز على الماضي.

- مواكبة العصر: بابتكار أنماط جديدة من الفعل السياسي والثقافي تتفق مع الحدث السياسي، ولا تفرق المجتمع بإصلاح التداعيات الاجتماعية الاقتصادية.

- تأمين إستمرار الرفاه الاجتماعي والاستقرار السياسي: وفقا لرؤى سياسية جادة وجديدة وبنهج اقتصادي سليم وبالإستفادة من تجارب الآخرين.

- تحقيق التوازن السكاني: بما يبعد شبح البطالة ويعيد النظر في توجهات إستخدام القوى العاملة الاجنبية.

- حفظ أمن المنطقة من التهديدات الخارجية والخلافات الحدودية: مما يتطلب وجود نظام إقليمي للمنطقة.

ويبقى التساؤل: هل أعددنا أنفسنا ومجتمعاتنا لكل ذلك... أم أنها ستبقى ضمن القرص الضائعة؟ والكتاب الذي بين أيدينا مليء بالمفاهيم والمصطلحات والتماير المبتكرة التي تعبر عن الواقع، ولم تُطرق من قبل بصورة شائعة مثل:

المجتمعات العائلثة، السديم الضبابي، الجزر الاجتماعية، التقاليد التاريخية، اللبرة، التماير، التراتب الاجتماعي، التغير السويو - ثقافي، الاختراق المدني، الاجتياح العمراني، أسلمة السلوك، التزني، الاختراق الآسيوي، الحجاب الحاجز لبنات القرى من خدش المدينة أو عدوان حداثتها، تريف التلم الجامعي، التكلو الاجتماعي في قبال الحداثة، التقاطب السوسيوقلبي يجعل الفرد ثقافي الثقافة.

وكذلك استعارة بعض المفاهيم والتماير المبتكرة من الآخرين مثل:

الادلجة، المثقف النفطي (المحلي)، المثقف المنقط (القادم)، المفهوم الغرامشي، المثقف المضوي مقابل

المثقف الوظيفي.

والكتاب رغم أنه بالأصل مجموعة من الدراسات المنشورة في العقد المنصرم إلا أنها خرجت بفكر جديد، ليس بمعنى تحديث المعلومات فيها أو إعادة صياغتها أو إضافة ما استجد إليها وإن كان هذا قد حصل فعلا، إنما لأنها كانت تتطوي في جزء من تحليلاتها على توقعات ورؤى مستقبلية صدق الزمان وشهد المكان حصولها وانسحبت على مجمل الواقع الاجتماعي والثقافي في المجتمع الخليجي.

كما أن الكتاب وإن كان غزيرا بالمتقطعات مما كتبه الآخرون وبعضها لم يكن يتركز الحديث فيه على

المجتمع الخليجي، إلا أنَّ حذافة الكاتب وبعد نظره جعلته قادراً على توظيفها في فهم واقع المجتمع وتحليله. لقد حُوِّلت مواصفات المؤلف من حيث انه من ابناء النخبة المثقفة في المجتمع الخليجي ومن المتخصصين السوسيولوجيين البارزين في المنطقة، خولته إلى أنَّ يقدم من خلال هذا الكتاب المتواضع في حجمه والفني بأفكاره رؤية اجتماعية واضحة وكاملة مفيدة للباحثين ومعمنة للمخططين ولسواهم من المهتمين ليس بحاضر المنطقة فحسب وإنما بمستقبلها الافضل. وان كانت هناك مسحة تشاؤمية في الصورة التي قدمها المؤلف فإنما هي تمكس الواقع من مواطن غيور يشهد فيها الهمم للتغيير الايجابي الحميد بما يزيد من قوة المجتمع المحلي ومناعته، ويحقق له تقدمه وازدهاره.

د. فيصل محمود الفرايه

## مصادر دراسة التاريخ الاسلامي

جان سوفاجيه ، كلود كاين



ترجمة : د. عبدالستار حلوجي

د. عبدالوهاب علوب

مراجعة : د. حسن فتح الباب \*

في اطار المشروع القومي للترجمة الذي ينجزه المجلس الاعلي للثقافة بمصر صدرت حديثا ترجمة كتاب (مصادر دراسة التاريخ الاسلامي) للمستعربين الفرنسيين (جان سوفاجيه) و(كلود كاين)، وقام بهذه الترجمة د. عبدالستار الحلوجي ود. عبدالوهاب علوب. وقد صدرها بمقدمة عرفها فيها بالمؤلفين، فالاول عمل استاذ بكلية الدراسات العليا الفرنسية ثم استاذ في الكوليج دي فرانس، والثاني استاذ علم الاجتماع بمعهد الدراسات الاسلامية ومركز دراسات الشرق المعاصر بجامعة باريس ورئيس تحرير مجلة، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق.

وللكتاب اهمية كبيرة في خدمة البحث والباحثين على اختلاف لغاتهم. فهو اشمل دليل وثائقي بيبليوغرافي في مجال دراسات الشرق الادنى والدراسات العربية والاسلامية. ومع انه يحمل في عنوانه ما يدخله في دائرة التاريخ، فان مجاله يتجاوز هذه الحدود الضيقة وينطلق الى آفاق رحبة تشمل كل ما يتصل بمنطقة الشرق الادنى من احوال ثقافية ودينية واجتماعية واقتصادية على مدى اربعة عشر قرنا من الزمان، وبذلك يعد مفتاحا لدراسة اي جانب من جوانب الحياة في هذه المنطقة من العالم. وقد صدرت الطبعة الاولى للكتاب سنة ١٩٤٢ بعنوان (مقدمة لتاريخ المشرق الاسلامي).

\* استاذ جامعي في القانون / مصر

Introduction a l'histoire de l'Orient musulman وانفرد بتأليفه جان سوفاجيه، وقد استعرض فيه أبرز ملامح التاريخ الإسلامي من خلال البهيو جغرافيا لالتي تعين على فهم هذا التاريخ ودراسته. وفي سنة ١٩٦١ صدرت الطبعة الثانية من الكتاب متضمنة كثيرا من الإضافات والتصويبات التي نهض بها الأستاذ كلود كاين. ولم تكد تمضي أربع سنوات على تلك الطبعة حتى صدرت لها ترجمة انجليزية تحت رعاية مركز دراسات الشرق الأدنى بجامعة كاليفورنيا بلوس انجليس، وكانت هذه الترجمة بدورها تقييما جديدا للكتاب. وقد رأى مترجما الكتاب أن يمدّلا عنوانه الأصلي من (مدخل لدراسة تاريخ المشرق الإسلامي) الى (مصادر دراسة التاريخ الإسلامي)، وذلك لانه لا يقتصر على مصادر دراسة المشرق الإسلامي، بل يشمل مصادر دراسة تاريخ المغرب الإسلامي ايضا، وهو ما استدركه المؤلف نفسه في مقدمته.

وايثارا للنزاهة والموضوعية العلمية اشار المترجمان الى ان الاستاذ صلاح الدين المنجد اصدر سنة ١٩٤٧ شذرات من الطبعة الاولى من هذا الكتاب نشرتها دار العلم للملايين في بيروت بمنوان (رائد التراث العربي) وتقع في ١٨٢ صفحة من القطع الصغير. اما الكتاب في طبعته الجديدة المترجمة فهو يقع في اربعمائة صفحة من القطع الكبير اذ ترجم كاملا.

ويجدر بنا التنويه والاشادة بالجهد الشاق الذي بذله د. عبد الستار حلوجي ود. عبد الوهاب علوب في الترجمة. فالكتاب ليس نصا عاديا ينساب في سهولة ويسر، وانما هو كتاب موسوعي عن الكتب، فيه آلاف مؤلفة من اسماء المؤلفين وعناوين الكتب والبحوث التي نشرت بمختلف اللغات.

وقد اضاف المترجمان تعليقات على ما جاء به في تلك المجالات المتعددة والدروب المتشعبة التي سلكتها. ويحسب لهما فضل كتابة اسماء المؤلفين الاجانب لا حسبما تكتب في لغاتها الاصلية، وانما حسب كتابتها باللغة العربية، وقد ذيل الكتاب بقائمة هجائية تضم جميع تلك الاسماء وصورها العربية.

كما اوردا عناوين الكتب والمقالات والبحوث بلغاتها الاصلية وترجمها للعربية لتبصير القارئ العربي بموضوعات هذه المؤلفات، واستمانا في فهم هذه اللغات بمختصين فيها، وقد لاحظنا ان المؤلف اورد معلومات غير دقيقة عن بعض الكتب، مما اضطرهما الى تصحيح النص والاشارة في حاشيته الى ما ورد في الاصل.

## منهج البحث ومادته

ينقسم الكتاب ثلاثة اقسام: اولها مصادر التاريخ الإسلامي ويتكون من ٧٤ صفحة في تسعة فصول تبدأ بفصل عنوانه (اللفظ والخط) ويتناول اللغات التي دونت بها الوثائق الخاصة بمصادر التاريخ الإسلامي. ويرصد هذا الفصل مجموعة من الكتب الأوروبية التي تبحث قواعد اللغة العربية وتعين على فهم النصوص الشرقية، واشهرها كتاب (قواعد اللغة العربية) Grammaire arab الذي ألفه سلفستر دي ساسي



syvestre de sacy سنة ١٨١٠، وكتاب (طريقة الكتابة العربية) Methode d, arabe Litteral الذي ألفه كل من ليكونت G. Lecompte وغديرا A.Ghedira وصدر سنة ١٩٥٦ وهو مفيد للمبتدئين، وكتاب (قواعد اللغة العربية الفصحى) Grammaire de l'arabe classique من تأليف بلاشير R.Blachire وجود فروى ديمومبين M.Gadefroy - Demombyne سنة ١٩٥٢ وهو وصف علمي أكثر تفصيلا، وأخيراً كتاب (اللغة العربية الفصحى)، L'arabe Classique الذي ألفه فليش H.Fleish وصدر سنة ١٩٥٦.

وفي هذا الفصل أيضاً عرض لكتب أخرى صدرت في اللغة الروسية واللغة الانجليزية من أهمها كتاب بروكلمان المستشرق الألماني وعنوانه (مجلد النحو المقارن للغات السامية) الذي صدر في نيويورك سنة ١٩٠٨ - ١٩١٣ وأعيد طبعه في هيلدشيم سنة ١٩٦١. ومن الكتب المفيدة أيضاً كتابه (علم اللغات السامية) الذي صدر سنة ١٩٠٦. ولكن احسن كتاب في تحديد مكان اللغة العربية بين اللغات السامية هو كتاب فليش (مقدمة لدراسة السامية) الذي صدر سنة ١٩٤٧.

كما رصد المؤلفان الكتب والمعاجم الخاصة باللغة الفارسية واللغة التركية. وأشار الى انه بالنسبة للغة التركية القديمة يجب الرجوع الى المعاجم القديمة وكذلك المعاجم الحديثة، وان فهم النصوص المطبوعة ليس كافياً للمؤرخ، لان كثيراً من المصادر مازال مخطوطاً لم ينشر بعد. ومع ان خطوط المخطوطات العربية - بعكس خطوط الوثائق الفارسية والتركية المخطوطة - لا تشكل صعوبة ذات بال، إلا انه لابد للمؤرخ من الاستعانة بمراجع في الخطاطة.

ومن اهم ما كتب عن الخط العربي بعد مقالة موريتز التي نشرت بدائرة المعارف الاسلامية سنة ١٩٠٨ كتاب جرومان grohman بعنوان (المقدمة)، وكتاب ابوت N. Abbot بعنوان (ظهور الخط العربي الشمالي وتطوره في المصاحف) الذي صدر عام ١٩٣٩ ضمن سلسلة المطبوعات الشرقية لجامعة شيكاغو. ولمعرفة الرموز العددية الضرورية يرجع الى كتاب بيهان A.Piham بعنوان (الاعداد المستخدمة عند الشعوب الشرقية) ١٩٦٠.

## الوثائق

يعنى بالوثائق التي يتناولها الفصل الثاني من الكتاب المدونات التي سجلت افكار القديما واضعاهم. وبالنسبة لمؤرخ العصور الوسطى. تتألف هذه الوثائق اولا مما يسمى بالمحفوظات، وهي السجلات التي تعالج شؤون الحياة اليومية (مسجلات ادارية وقضائية وحسابات ومراسلات خاصة). وتعد في كل الحالات تقريبا مصدرا مباشرا ونزيها للمعلومات التي يتخذها الطالب اساميا لبحثه.

اما بالنسبة للتاريخ الاسلامي - وخاصة في القرون الاولى باستثناء مصر - فثمة نقص حاد في هذا النوع من الوثائق. والموقف بالنسبة للقرون المتأخرة افضل نسبيا، بيد ان الوثائق الموجودة فعلا لم تحقق بصورة كافية. وبالنسبة للقرون التي سبقت السلاجقة والصليبيين يلاحظ ان الوثائق التي وصلت إلينا تتعلق كلها

تقريباً بمصر بعد الفتح العربي مباشرة، وقد كتبت أولاً على البردي ثم على الورق وأحياناً الرق أو من مواد أخرى. ولئن كانت هناك وثائق مماثلة وجدت خارج مصر، في فلسطين على سبيل المثال، إلا أنها قليلة بالقياس إلى ما ظهر منها في مصر.

## المصادر الروائية: القصص التاريخية العربية والحديث النبوي

يبدأ الفصل الثالث الخاص بالمصادر الروائية بتأكيد أن المصادر الأدبية في الحضارة الإسلامية من الكثرة بحيث تعتبر أكبر مما أنتجت أمة حضارة أخرى حتى العصر الحديث. ولئن لم تكن كلها ذات طبيعة تاريخية، فإن المؤرخ الإسلامي لا غنى له عن الاستعانة بها والرجوع إليها وأولها بالطبع هو القرآن الكريم. ومع أن التاريخ عند المسلمين قد تأثر في تطوره بالنماذج الساسانية الفارسية بصورة واضحة وبالنماذج البيزنطية أو السريانية بدرجة أقل، إلا أنه اعتمد في أول ظهوره على المأثورات العربية وعلى مناهج الضبط الإسلامية.

وأقدم أشكال التاريخ التي عرفها العرب هي القصص المتوارثة عن عصور ما قبل الإسلام، وهي تتضمن الحوادث العارضة والنفوس وتهدف إلى التسلية والتثقيف. وهي تُحكى شفاهاً مما يعرضها للتغيير بسبب اعتمادها على ذاكرة الراوي الذي يولي اهتمامه بجذب انتباه مستمعيه وتحقيق أكبر قدر من الفائدة، مما كان مدعاة للتغيير والتبديل. وحتى حين بدأ تدوين تلك القصص القديمة في القرون الأولى للإسلام خوفاً عليها من خداع الذاكرة، كان اهتمام القائلين على تدوينها ينصب على المادة اللغوية أو على ما يخدم المناقشات الدينية والسياسية التي انغمسوا فيها، وكان ذلك بدوره عاملاً آخر من عوامل التحريف.

وعلى أساس الروايات الشفهية قامت في العصر الإسلامي قصص تاريخية عديدة تشبه القصص الفرنسية Chaneono de geate بفارق واحد هو أنها لم تكتب شعراً، بل كتبت بأسلوب نثري سهل يتخلله الشعر من حين لآخر كما هو الحال في حكايات ألف ليلة وليلة. وفي فارس دون غيرها صيغت الأساطير التاريخية في قالب شعري ذي قيمة أدبية رفيعة على يد الفردوسي، ولو أن القصص النثري لم يكن مجهولاً لديهم، ومنه (حكايات أبي مسلم). أما الحكايات التركية المتأخرة فكانت في بعض الحالات تحاكي القصص الفارسي أو العربي كقصّة (سيد بطال غازي).

وكانت الأساطير المبنية على حقائق التاريخ تدور في أول أمرها حول المغازي النبوية، ثم جدت موضوعات أصبحت مصادر إلهام فيما بعد، كالحروب البيزنطية وهجرة الهلاليين إلى المغرب. ومع ذلك فقد ترددت القصص حول أشخاص رمزيين من بدو الجاهلية كمنقرة. وفي هذا الشأن يمكن الرجوع إلى كتاب باريت R.Paret (أدب المغازي) ١٩٣٠ وإلى مقال هارتمان M.Hartmann (حكايات بني هلال) ١٨٩٩، وكتاب هيلر B.Heller (سيرة عنتر العربية) ١٩٢٥.

وثمة قصص ترجع إلى عصر المماليك مشابهة إلى حد ما للقصص الملحمية المستوحاة بصورتها العربية

وصورتها التركبة المتأخرة، اذ تكمن احداثها المشاعر المتأصلة في الشعوب العربية وشعوب اخرى اسلامية. وقد ألف بارت في هذا الموضوع كتابا بعنوان (تاريخ الاسلام في مرآة الادب الشعبي) سنة ١٩٢٧.

ويقدر الكتاب عدة صفحات للحديث النبوي بوصفه من اهم المصادر التاريخية للاسلام التي وصلت مثل القصص عن طريق الرواية الشفهية ودونت فيما بعد، وهو رغم طابعه الديني لا يخلو من نقاط اتصال بينه وبين التاريخ. ومن اهم الكتابات التي تناولته من الجانب الديني كتابات جولدتسيهر I.Goldziher وشاخت I.Schacht ونظرا لاهمية الحديث كمصدر اساسي للشريعة الاسلامية مكمل للقرآن الكريم فقد غدا على مر العصور علما قائما بذاته له مثل التاريخ مناهجه ولا سيما فيما يتعلق بشمل الرواة الذين تناقلوا الحديث شفاهة مما يطلق عليه مصطلح الاسناد.

واشهر كتب الحديث وايسرها استعمالا هو صحيح البخاري الذي حققه كريل L.Krehl ويونبول T.Juynboll وصدر في اربعة مجلدات فيما بين سنتي ١٨٦٢ و ١٩٠٨ في لايدن، وترجمه الى الفرنسية اوداس O. Houdas سنتي ١٩٠٢ - ١٩١٤ واعد له ريشير O.Rescher كشافا (فهرسا موضوعيا) سنة ١٩٢٣. وقام روبسون I.Robson بتحقيق كتاب (المدخل إلى معرفة الاكليل للحاكم النيسابوري)، وترجمه ونشره في لندن ١٩٥٣ بعنوان (مقدمة الى علم الحديث).

وتتابعت الفهارس الهجائية للحديث بدءا من فنسنك A.I.Wensinck منذ ١٩٢٣ حتى ١٩٦٣ وقد اصدر منها ثلاثين كراسة انماها خليفته منسج I.mensing ونهض بهما بالتحقيق كل من دي هاس W.de Haas وفان لون I.van Loon ومحمد فؤاد عبد الباقي وبروين I.I.P.Brυν ورويت H.C.Ruyter.

ويختتم فصل المصادر الروائية للتاريخ الاسلامي بموضوعات ثلاثة هي الحوليات والتاريخ الفارسي والتركي والتاريخ بلغات اخرى. ويقصد بالحوليات المؤلفات التاريخية التي تقوم على تقديم الاحداث في شكل قصة متصلة الحلقات وترتيبها زمنيا حسب السنين بنقص طريقة الحوليات الاوربية. وقد بدأت هذه الحوليات منذ القرن التاسع عشر. واذا كانت بصفة عامة تقيد فيما يتصل بتاريخ السياسة والاحداث، فان لبعضها مجالا اوسع كحوليات مسكويه.

اما الفصل الرابع فيتناول كتب الرحلات وكتب الجغرافيا. وحتى عصر الكشوف كانت علوم الجغرافيا كلها تقريبا حكرا على الحضارة الاسلامية. وعلى الرغم من كل ما فقد منها فلا تزال للجغرافيين المسلمين وخاصة جغرافي العصر الذهبي (القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي) اهميتهم الكبيرة لدى علماء الغرب.

ومن اهم الكتب التي تناولت هؤلاء الجغرافيين كتاب رينو M.Rein الذي ترجم فيه الى الفرنسية ١٩٤٨ كتابا ابي الفدا عن الجغرافيا بعنوان (مقدمة عامة عن جغرافيا الشرق)، وكتاب (مؤلفات مختارة) الذي نشره كراتشكوفسكي في ستة مجلدات بين عامي ١٩٥٥ و ١٩٦٠، ودراسة نشرها بلاشير بالتعاون مع دار مون H.Dornum في كتاب (مقتطفات من امهات كتب الجغرافيا العربية) سنة ١٩٥٨.

وتحصر كتب الجغرافيا الرياضية والفلكية على رسم خرائط للمواقع مما يكم كل مؤرخ لانها تساعد على تحقيق اسماء الاماكن القديمة. والحقيقة ان مؤلفي هذه الاعمال لم يكونوا جغرافيين طبيعيين وحسب، بل كانوا

مؤرخي حوليات وعلماء اقتصاد ومؤرخين للأخلاق والدين أيضاً، وأحياناً قضاة أو رجال دين أو فلاسفة. وقد وضعت معاجم للاسماء الجغرافية لتساعد المؤرخين وخاصة مؤرخي صدر الإسلام وعلماء اللغة الذين يتصدون لشرح النصوص القديمة. وفي هذه الفئة من المؤلفات يتداخل التاريخ مع الجغرافيا، ومن أمثلتها ذلك الكتاب الضخم الذي وضعه ياقوت الحموي (المتوفي سنة ١٢٢٩) بعنوان (معجم البلدان) وحققه فوستقلد ونشره في ستة مجلدات سنة ١٨٦٦ - ١٨٧٣.

يمرض كتاب (مصادر دراسة التاريخ الإسلامي) بعد ذلك المصادر المتعلقة بالفقه والإدارة والمصادر الأدبية والمصادر الأثرية وهي النقوش والمسكوكات والآثار. وأهم المؤلفات التي تناولت المصادر الفقهية كتاب (دراسات إسلامية) سنة ١٨٩٠ للمستشرق جولد تسيهر الخاص بالمذاهب، وكتاب جيولم A.Guillame (سنن الإسلام) ١٩٢٤، وكتاب شاخت (أصول التشريع الإسلامي) ١٩٥٠.

### أدوات البحث والمؤلفات العامة

يخصص الفصل الأول من القسم الثاني من الكتاب لدراسة الكتب التي تعد مراجع لتاريخ العالم الإسلامي في مختلف اللغات. ففي فرنسا سلسلة (التاريخ العام للحضارات) التي يشرف عليها كروزيه M.Gouze وتضم فصولاً عن الإسلام.

وفي إنجلترا كتاب (العرب في التاريخ) لمجموعة من المؤلفين. وكتاب فيليب حتى P.K.Hitti (تاريخ العرب) ١٩٣٧. وفي ألمانيا أصدر بروكلمان كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية) ١٩٢٩ ويتناول العصور الحديثة. وفي إيطاليا أصدر باريجا F.Pareja فيما بين سنتي ١٩٥٢ و ١٩٥٤ كتاباً عن الدراسات الإسلامية بعنوان Islamologia. كما قدم جابرييلي كتاباً بعنوان (العرب) ١٩٥٧. ولخص المؤرخون السوفييت وجهات نظرهم مؤخراً في مؤلف تجميحي بعنوان (تاريخ بلاد المشرق الإسلامي في العصور الوسطى) ١٩٥٧. أما في اللغة العربية فلعل أهم ما نشر السلاسل الثلاث التي كتبها أحمد أمين بعنوان (فجر الإسلام وضعى الإسلام وظهر الإسلام) فيما بين ١٩٤٢ و ١٩٤٩، وكتاب (تاريخ الإسلام) لحسن إبراهيم.

أما الفصل الثاني الممنون (أعمال خاصة) فإنه يتناول الجغرافيا والتوصيف التاريخي والاجتماعي، ويلاه فصل عن أسماء الاعلام والمقاييس والأوزان، في فصل من الخطوط العامة للتاريخ الإسلامي، وهو أطول الفصول، ويعالج موضوعات: المناخ الاقتصادي والاجتماعي والفقه من الحياة الأسرية، الرق، الدين، الاعراق، التقنية والحرب، ملكية الأرض، الاقطاع، الوقف أو الحبوس، سكان الحضر، التجارة، النظم السياسية والإدارية، المناخ الثقافي، الدين، الفلسفة والعلم، الادب، تاريخ الفن.

## ببليوغرافيا تاريخية

يشكل هذا الموضوع القسم الثالث من الكتاب، ويتضمن دراسة الشرق الأدنى والجزيرة العربية قبيل ظهور الاسلام، وحياة محمد عليه السلام من خلال مبحثين: الانسان، القرآن، ثم دراسة تاريخ الخلفاء الراشدين والامويين والفتوحات العربية، ويشمل هذا الفصل بحثا عن الادب والفن في تلك العهود، ويليه فصل عن تاريخ الخلافة العباسية والدول التالية حتى اواسط القرن الحادي عشر من حيث التنظيم الاقتصادي والاجتماعية والحركات القومية والمناخ الديني والمناخ الثقافي والادب والفنون.

يلي ذلك مبحث في الاسماعيلية والفاطميين والسلاجقة وذريرتهم والحملات الصليبية، ثم ظهور الاتراك، والعالم الاسلامي تحت سيطرة المغول والتيموريين والمماليك، ومبحث في ايران والشرق الاسلامي غير الخاضع للعثمانيين منذ ظهور الصفويين حتى مطلع القرن التاسع عشر. ثم تاريخ الامبراطورية العثمانية ودراسة عن الغرب الاسلامي. وينتهي هذا القسم من الكتاب بمبحث في تأثير الحضارة الاسلامية على اوروبا، ويذيل بفهرس الاعلام في احدى وعشرين صفحة.

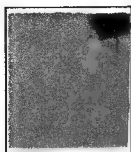
وبعد، فان كتاب (مصادر دراسة التاريخ الاسلامي) لمؤلفيه المستميرين جان سوفاجيه وكلود كاين مرجع اساسي لا غنى عنه في موضوعه، وازضافة لها شأنها الى مكتبة الدراسات الاسلامية بما زخر به في المتن، والحواشي من معلومات موثقة محققة للمؤلفات العربية والاجنبية التي اوردها الكتاب، وهو يتشعب الى عدة موضوعات على درجة كبيرة من الاهمية للمعنيين والمتخصصين في البحوث والكتب التي تناولت النواحي التاريخية والجغرافية والسياسية والادارية والدينية والثقافية في العالم الاسلامي منذ فجر الاسلام حتى العصر الحديث.

د.حسن فتح الباب

◆ Terms in Bilingual Dictionary: Vocal and Credence Issues	<b>Dr. B. Baraka</b>	169
◆ the Monetary Term in the Arab Contemporary Literature	<b>Dr. S. Aloosh</b>	179
◆ the Countronery of The Term As Seen by Abdul Qaher Al-Jarjani	<b>Dr. M. Nasef</b>	195

## *Reading and Reviews:*

◆ Centrality of Islam, Space, form and Process translated by :	<b>Dr. S. J. Foodh</b>	217
◆ The Unique attribute in Theatre Read and Revised by:	<b>H. A. Yahya</b>	235
◆ The Sociology of the Society in the Arabian Gulf Read and Revised by:	<b>F. M. Al-Ghareebah</b>	243
◆ Sources of Islamic History Studies Revised by:	<b>Dr. H. F. Albab</b>	251



## Contents

---

- ♦ Editor in Chief Word 9

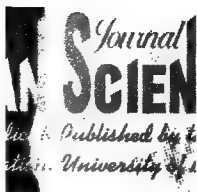
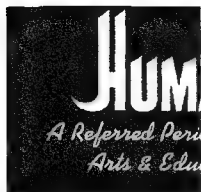
### *Researches*

- |   |                             |     |
|---|-----------------------------|-----|
| ♦ Globalization and the Subsequent raising  | <b>Dr. M. Hejazi</b>        | 16  |
| ♦ The Cultural Mobility between the Arab<br>Gulf countries and their Western Arab<br>Brethren Countries | <b>Dr. E. A. Ghuloom</b>    | 48  |
| ♦ Jamal El-Deen Al-Afghani and Iranian<br>Politics  | <b>Dr. M. A. Al-Khateeb</b> | 76  |
| ♦ Critics and the Context   | <b>Dr. S. A. Khadadah</b>   | 110 |

### *Dimensions:*

The controversial of the Term and the Theoretical transformation in  
Arabic Culture

- |  |                            |     |
|--|----------------------------|-----|
| ♦ The Controversial of the term<br>controversial | <b>Dr. M.R. Al-Hamzawi</b> | 145 |
| ♦ The Identity of the Term                       | <b>Dr. G. Hana</b>         | 159 |



Journal of  
**HUMANITIES**  
*Published by the College of  
Arts & Education, University of Bahrain*

first time, CV's outlining their academic careers. They must also indicate whether the manuscript was submitted to a conference or seminar and whether it was published by the conference organizers. Sources of financial assistance, sponsorship by academic or non-academic institutions must also be clearly acknowledged.

4. Authors of research papers shall receive two copies of the issue containing their papers as well as 10 off prints of their articles. Authors of reviews, commentaries, reports and abstracts of these and dissertations shall receive one copy of the number which prints their contributions.

### **III. Sources and References**

1. All sources must be acknowledged in note sprinted at the end of the article. Such notes must conform to the accepted connections for citations and notes. A note should provide the name of the author, title of the book or article, the name if the periodical or publisher, the year and place of publication in the case of books and the volume,

issue and page number in the care of articles published in periodical: *Arthur Mizener, the Saddest Story: A Biography of Ford madox* (New York: World, 1971) 265.

2. Research papers should have, in addition to the above-mentioned notes, a bibliographical list of sources. This should be alphabetically arranged by the name of the authors. Non-Arabic sources should be indicated in a separate list.

### **IV. Approval for Publication**

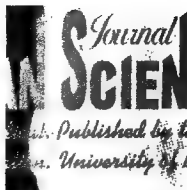
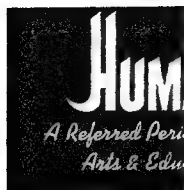
A manuscript submitted for publication shall be acknowledged within two weeks of its receipt. Authors of such manuscripts shall also be notified of the decision concerning publication, which shall be based upon the recommendation of two confidentially - appointed referees in the case of research articles and the evaluation of the editorial board for other types of material. The *Journal* reserves the right to require minor or comprehensive alterations before a manuscript is approved for publication.

**Opinions expressed in this journal are solely those of their authors**

Distributor in Bahrain and the Arab World  
Al Ayam

P.O. Box: 3232 Manama - Bahrain, Tel: 725111, Fax: 723763





# JOURNAL OF HUMAN SCIENCES

*A Referred Periodical  
Arts & Education*

*Published by the  
University of Bahrain*

*Edited by the College of  
Arts & Education*

## Guidelines for Authors

In accordance with the following guidelines, the Journal of Human Sciences welcomes for publication research paper and specialized academic studies in the areas of Linguistics, Literature, Comparative Criticism, Philosophy and Human Thought, Sociology, Geography, Education, Arts, Folklore, Anthropology, and Archaeology.

### I. General Guidelines

1. The Journal invites for publication previously unpublished original research papers and academic studies in all languages. A paper, once accepted for publication, may not be published in another journal without obtaining in advance the written consent of Journal's editor-in-chief.

2. The Journal also welcomes reviews, book reviews, commentaries, and follow-up reports on conferences, seminars and other academic activities falling within its areas of interest. It also invites objective critiques of studies and opinions published on its own pages or in other journals and periodicals and similar scientific publications.

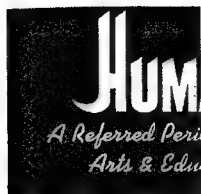
3. The Journal furthermore invites abstracts of academic theses and dissertations for which degrees have been awarded provided subject of such works is in the field of Human sciences and the abstracts are prepared and submitted by the author themselves.

4. All manuscripts submitted for publication must be accompanied by two abstracts in Arabic and English, not exceeding 200 words each.
5. All correspondence should be addressed to:

Editor-in-Chief  
Journal of Human Sciences  
University of Bahrain  
P.O. Box: 32038  
Bahrain  
Fax: 449655  
e-mail: baqsnjr@arts.uob.bh

### II. Manuscripts

1. A research paper submitted for publication should not exceed 50 typewritten (or written in disk copy IBM compatibles) pages. It must be thoroughly revised and fit for publication. All pages of the manuscript should be consecutively numbered. Charts, diagrams and illustrations should be similarly numbered.
2. Tables, pictures and illustrious must be provided on separate sheets. Each item must have its sources and position in the body of the article clearly indicated at the bottom.
3. Authors of research papers should provide on a separate sheet of paper their names, affiliation and, if applying for the



## *Editorial Consultants*

**Dr. Alawi Al ashmi**  
(Chairman)

Dean of College of Arts  
University of Bahrain

**Dr. Khalid Bu Qahous**  
Dean of College of Education  
University of Bahrain

**Dr. Ibrahim A. Ghuloum**  
Professor of Modern Criticism  
Associate Professor  
University of Bahrain

**Professor Kamal Abu Deep**  
Professor Holding the Chair of Modern  
Literature at the University of Oxford

**Professor Jaber Asfour**  
Professoir of Modern Criticism at Cairo  
University and General Secretary to the  
Higher Council of Culture and Arts in  
the Arab republic of Egypt

**Professor Abdullah AlGhuthami**  
Professor of Theory of Criticism  
King Saud University

**Professor Rashid Al-Khaldy**  
Director of International Relations Center  
University of Chicago

### **Chief Editor**

**Dr. Ibrahim Abdullah Ghuloum**

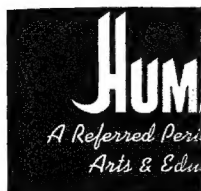
### **Editorial Board**

Dr Munthir Ayyashi  
Dr Omar Haroun Khalifa  
Dr Muhammed Ahmed Abdullah  
Dr. Mohamed Zayani  
Dr. Naser Al-Mosawi

### **Cover Painting by:**

**Abdul Rahim Sharif**





## Price

Bahrain 1 Dinar, Saudi Arabia 15 Riyals, Qatar 15 Riyals, Kuwait 1.5 Dinar, UAE 15 Dirhams, Oman 1.5 Riyal, Yemen 10 Riyals, Tunisia 1 Dinar, Algeria 10 Dinars, Morocco 15 Dirhams, Libya 2 Dinars, Egypt 10 Pounds, Syria 50 Liras, Lebanon 1500 Liras, Jordan 1 Dinar, Sudan 1 Pound

## Subscription

Subscriptions should be sent to:  
The Journal of Human Sciences  
College of Arts - University of Bahrain, P.O.Box: 32038

Kindly accept my subscription as of the first issue for:

☐ One year

☐ Two Years

### Price for Individuals

**Bahrain** : ☐ One Year 3 BD ☐ Two Years 6 BD  
**Arab Countries** : ☐ One Year 5 BD ☐ Two Years 10 BD  
**Other Countries**: ☐ One Year 7 SP ☐ Two Years 14 SP

### Price for Institutes

#### Bahrain and Arab

**Countries** : ☐ One Year 4 BD ☐ Two Years 8 BD  
**Other Countries** : ☐ One Year 8 SP ☐ Two Years 10 SP

Cheques are payable to the order of the Journal of Human Sciences - College of Arts - University of Bahrain at the Bahraini Bank or a Bank Draft - Account No. (88500802) National Bank of Bahrain.

Subscribers Name & Address: \_\_\_\_\_

Name: \_\_\_\_\_ Job: \_\_\_\_\_

Address: \_\_\_\_\_





# JOURNAL of HUMAN SCIENCES

*A Referred Periodical, Published by the College of  
Arts & Education, University of Bahrain*

Issue No. 2, Summer 1999

